

# النكاح

## في شرح شرايع الاسلام

للشيخ الاجل ابي القاسم نجم الدين المحقق المدقق الامام العلامة

جعفر بن يحيى بن سعيد (قدس سره)

المتوفى ٦٧٦

لمؤلفه: صادق الخليلي





32101 047105398

---

PRINCETON UNIVERSITY LIBRARY

---

*This book is due on the latest date  
stamped below. Please return or renew  
by this date.*

---



# النكاح

في شرح شرايع الاسلام

للشيخ الاجل ابي القاسم نجم الدين المحقق المدقق الامام العلامة

جعفر بن يحيى بن سعيد (قدس سره)

المتوفى ٦٧٦

لمؤلفه: صادق الخلكالي

2271

.3553

.7555

## مشخصات کتاب

نام النکاح

مؤلف صادق خلخالی

تیراژ ۱۰۰۰ نسخه

تاریخ پائیز ۱۳۶۴

چاپ مهر قم

## بسمه تعالی

### مقدمه

بعد الحمد والصلوة ایها القارئ الكريم والطالب للحقا یق  
ان ما کتبتاه فی هذا المختصر الراجع الی بعض مسائل النکاح قد  
هممنا علیه قبل عشرين سنه التي کانت الامم الاسلامیه والجماعات  
المؤمنه والطلاب العلوم ورواد العلم وجملة الدین تحت ضغط  
شدید من الامپریالیسم العالمیه وعمیلهم فی ایران محمدرضا الخائن  
ولقد کتبتاه مع عدم الوسائل واحیانا فی بعض المواقف  
مع الاضطراب والتقیه ولله الحمد لقد غیر الحال العاشم الی  
الحکومه الاسلامیه فی الجمهوریه الاسلامیه الایرانیه بید قائدها  
العظیم المرجع الاعلی الدینی والسیاسی وموسس الثورة الاسلامیه  
آیه الله العظمی الفقیه المجاهد استادنا الامام الخمينی حفظه الله  
تعالی عن الیایا والحدثان ما جاوز الابردان ولقد غیر الجوهر وارتفع  
الظلام وتعلل مع ملاحظه الامکانات والافکار الحرة لایدان نکتب شیئا  
غیر ما کتبتاه ونختار غیر ما اخترناه والعذر عندکرام الناس  
مقبول والتغیر فی افکر یوما فیوما "هل لحقه بملاحظه ملموس

وَنَسْتَلِ اللَّهَ تَعَالَى أَنْ يُوفِّقَنَا لِمَرْضَاتِهِ وَدِرَاسَةِ مَقْصِدِهِ وَأَيَّاتِهِ وَاللَّهُ  
تَعَالَى هُوَ الْمُسَدِّدُ فِي كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْمُسْتَعَانُ فِي كُلِّ مَكَانٍ - كَتَبَهُ  
الْمُفْتَخِرُ إِلَى غُفْرَانِ رَبِّهِ الْكَرِيمِ - مَادِقٌ - خَلْخَالِي

١٤٠٥ / ٢ / ٦٢ المطابق ١٢ شوال ١٤٠٥



في أحكام التزويج في العدة  
بسم الله الرحمن الرحيم

وبعد الحمد والصلوة - لابد من البحث في مسائل على طبق  
شرايع الاسلام اذا وافقنا التوفيق انشاء الله تعالى.  
(المقصد الثاني)

في مسائل من تحريم العين وهي سنته الاولى من تزوج  
امراه في عدتها عالما " حرمت عليه ابدا " وان جهل العدة  
والتحريم ودخل حرمت ايضا ولولم يدخل بطل ذلك العقد وكان له  
استيفائه والمعلم بين الاصحاب عدم جواز نكاح المرأة دائما ولا  
متعه في العدة رجعية كانت او بائنتم عده وفاء او غيرها من الدائم  
او المنقطع من دون خلاف في ذلك بل ادعى الاجماع محملا " ومنقولوا  
على ذلك ويدل عليه قوله تعالى ( ولا تعزموا عقده النكاح حتى  
يبلى الكتاب اجله المبقره آيه ٢٣٥ .

فان انتهى عن العزم يستلزم عرفا " انتهى عن النكاح نفسه  
فالتعبير في الآية مثل قوله لا تنقل لهما اف المعتاهم منه حكم  
الضرب بالاولويه وكذا المقام فان انتهى عن العزم كتابه عن نهى  
نفس النكاح والامر بالعزم على الامراه والنهي عنه يفهم منه توجه  
الخطاب على نفس الفعل دون العزم والقصد الصرف - فالايه لا تدل  
على حرمه العزم كما في الجواهر بل يستفاد منها حرمه النكاح  
والمراد من العزم القصد والاراده لا الفعل المعزوم عليه مجازا " لكن

النهي عن العزم كناية عن النهي عن النكاح ومن المعلوم عدم حرمة القصد او اراده نكاح الغير والميزان في تشخيص المراد هو المتفاهم العرفي فانهم يفهمون من الابه حرمة النكاح وان لم يحرم ذات العزم اصلا.

واباحه العزم على نكاح الغير مما لا ريب فيه وذلك لا يباحه العزم على النكاح بالاجماع ويقوله تعالى (ولاحاج عليكم فيما عرضتم به من خطبته النساء او كنتم في انفسكم علم الله انكم ستذكروهن ولكن لاتواعدوهن سرا" الا ان تقولوا قولا معروفا") بقره ٢٣٥- فان الاكثان في النفس بمعنى الاضمار وهو يرادف العزم مع ان رفع الجناح عن التعريض يستلزم اباحه العزم والتعريض بدون القصد لا يلائم عرفا والعزم على النكاح ولو بعد رفع المانع وخروج العدة لا يستلزم حرمة العزم نفسه من دون عقد النكاح ولا يبعد تقييدا لاكتنان بما بعد العدة ايضا لكن التعريض الصرف مما لم يقل احد بحرمة بعد صراحه الابه وان كان التعريض او العزم قبيحا " عرفا .

والعزم والتعريض قد يستتبعان التزويج كما اذا تزوج في عده الغير عالما " بذلك وكما اذا تزوج زوج الغير عالما بذلك وقد لا يستتبعان فمنه يعلم ان التصريح بجواز العزم على النكاح في العدة مع التحريم والامتنع عنه شرعا لا يوجب كونه سفها وعبثا لتعلق غرض العقل بذلك وان التعريض بالنكاح في العدة وفي صورته كونه في حباله الغير لا يلائم القصد الى ايقاع النكاح بعد

العدة كما عن الجواهر والترم على الاباحه بعدالعدة لا يلزم  
الحرمة حين العدة وحين الرواج .

فمن تزوج امراء في عدتها عالما " بالحكم اوالموسوع عامدا "   
حرمت عليه ابدا وكذا ان جهل العدة والتحريم اواحدهما و دخل  
بها فيلا او دبرا " حرمت عليه ايضا ولو لم يدخل بها بطلذلك العقد  
وكان له استيفائه بعداعضاء العدة من دون خلاف في ذلك كله و  
ادعى الاجماع فعلا ونحصيلا " عليها والاحبار به مستقيمة .

كما في خبري زرارة وداود بن سرحان الانيس وفي خبر اديسم  
بياع الهروي بسروج المراء في عدتها وهو عظم (لأنحل له ابدا " -  
وفي خبر آخر كالصحيح اذا سروج الرجل المراء في عدتها ودخل بها  
لم يحرم له ابدا " عالما " كان او جاهلا وان لم يدخل بها حلست  
للجاهل ولم تحل للآخر .

وفي صحيح عبدالرحمن بن الحجاج عن ابي ابراهيم سالمه عن  
الرجل بسروج المراء في عدتها بجهالة اهي ممن لأنحل له ابدا "   
فقال لا اما اذا كان بجهالة عليتزوجها بعدما تنقضي عدتها وقد  
بعدد اساس في الجهالة بما هو اعظم من ذلك فقلب باي الجهالتين  
اعذر بجهالته ان يعلم ان ذلك محرم عليه ام بجهالته انها في  
اسعه فقال احدى الجهالتين اهن من الاخرى الجهالة بان الله  
حرم ذلك عليه وذلك بانه لايقدر على الاحياء معها فقلب فهو في  
الاخرى معذور قال نعم اذا انصبت عدتها فهو معذور في ان يتزوجها  
فقلب فان كان احدهما متعمدا " والاخر جهل فقال الذي سمع لايحل

له ان يرجع الى صاحبه ابداً .

وفي صحيحه الحلبي الانبىء عن الصادق عليه السلام قال سالته عن امرأه الحلي يموت روحها فتتبع وروح تمل ان تمضي بيها اربعة اشهر وعشرا " فقال ان كان دخل بها عرق بينهما و لم يحل له ابداً " واعمد ما بقي عليها من الاول واستقبلت عنده اخرى من الاخر ثلاثة عروق وان لم يكن دخل بها عرق بينهما واعمد بما بقي عليها من الاول وهو حافظ من الحطاب ونحوه موسى ابن المسلم عن ابي جعفر عليه السلام وفي موسى اخر سالته عن رجل تزوج امراه في عدتها قال يفرق بينهما فلا يحل له ابداً وان لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها وحكم مسلم كما في روايه ابي ابراهيم وخبر حماد ولا يظهر امثله ونسبه الشيخ في الترويح في العدة كما سيأتي عن قريب .

(الثانيه) اذا تزوج في العدة ودخل فحمت فان كان جاهلاً

بحوقبه الولدان جاء تسعة اشهر فصاعداً " منذ دخل بها وفرق بينهما ولزمه النكاح ونسب الاول وسابق اخرى للنكاح وقيل يجري عده واحده ولها مهرها على الاول وصهر عني الا حران كاتب جاهله بالتحريم ومع علمها فلا مهراسها .

فلا بد من البحث في مقام الاول في لحوق النكاح بالاول او بالنكاح او بالفرقة احتمالات اذا كان في العداء اني يمكن ان يلحق بكل منهما كما اذا صحا ورعن وطى الثاني تسعة أشهر و لم

يحتوون على وطني الاول اقصي الحمل واما اذا لم يتجاوز عن وطني الثاني  
اقل الحمل كان ممي منه خمسة اشهر فلا يلحق بالثاني قطعا " و مع  
عدم تجاوز اقصي الحمل من وطني الاول يلحق به ومع التجاوز لا يلحق  
به ايضا " كما هو ظاهر هدا كنه في صورتها .

و ما مع الاطمينان من عدم انطوائين من التوسون بقول الاطباء  
والمحامين بحكم بالحقول بما حكموا مع حصول انطوائيه من مولهم  
واظهار عدم وجود الفاضل بالحقول بالاول في صورته الاشتراك  
بدون الفرعه من التوسون به ذا اثر مدار الفرعه كما عن اسيح في  
المتوسط او اللاحق بالاساسي كما هو مسمى الاخبار عن العلامة في  
القواعد والمحقق في المقام هو اللاحق بالاساسي مع تردد همد في  
المسئله في باب الوطني بالشبهه .

ومن الواضح حد " عدم تعيين عنوانها محصوما المحقق فده  
بعد عدم التجاوز عن البحث الاول بمفحه او صحتين فاسطاهر ان  
عنوانها هو القسوى في تلك المسئله مع كون الدليل على المسئله  
روايات من حملها صحيحه جميل في المناس من مافساد بتعبير  
الفتوى اليهما في غاية الصعف .

وكيف كان يدور على اللاحق بالاساسي روايات

منها صحيح جميل في دراج بسد الصدوق في المراء بمروج  
في عدتها قال يقرى بينهما ويحتد عده واحده منهما فان حاشيت  
بولدلسنه اشهر واكثر فهو لاجيروا جاث بولد في اقل من سنه  
اشهر وهو الاول .

ومنها محمد بن يعقوب عن محمد بن يحيى عن احمد بن محمد عن  
ابن محبوب عن ابن رثاب عن الحلبي في الصحيح عن ابي سعيد انه  
عليه السلام قال اذا كان للرجل منكم الحائض يطأها فيصمها  
فاً عبد ويكفها ان وصفت لحمه اشهر فانه من مولاها الذي اعتقها  
وان وصفت بعد ما سروح لسمه اشهر فانه لروحها لآخر .

ويحصل موباً ان يسطهر من هذه الرواية ان الولد بعد  
تجاوز سنته اشهر من الوطى والاردواج الصحيح يحكم به انه لثاني  
من باب صدق العرائس واسولد يثقب بالعراش في صور الشك بخلاف  
الرواية الاولى التي فرض وقوع السروح في العدة لانحاء العرائس  
واقعا مع كون الوطى عن شبهه وانحاء الولد ايما هو لاجل السعد  
اشرعى وكون الوطى صحيحا من طرف الحاهل .

ومنها عارواه في المذهب عن البربطي عن رواء عن رزاره  
قال ساء يا جعفر عن الرجل اذا طلق امرأته يكف وقد اعتدت  
ووصفت لحمه اشهر فهو للاول وان كان ولداً " بعض من سنته فلا منه  
ولايه الاول وان ولد لسمه اشهر فهو للاحير .

هذه الرواية كما بعضها يمكن ان يكون الحكم فيها بكون  
الولد لثاني من جهة العرائس والسروح الصحيح مع استعاء العرائس  
من الطرفين او من طرف واحد واحتمال كون الولد من واحد منهما  
يشكك الحائض بالثاني حتى في صورة كون السروح في العدة وحكم  
الشيخ بالفرع ايما في هذه الصورة دون صور المرويج بعد خروج  
العدة وان حكم باللاحق بالثاني في صور المرويج في العدة .

في نسائها ومع ذلك كله فالأقوى هو الأخذ بما روي عن أبي عبد الله (عليه السلام) في النهي عن الترويح في العدة إلا بالسهرة القوية فمع النساء يحكم بعدم الترويح في العدة من وطئ  
الناسي أنه بالناسي دور الأول خلاف " للشيخ هذه في العيسوط وحكام  
في الكشف عن محررات الإسلام فحكم بالاسخراج ما عرعه لأنها بكل مر مثكل  
وهذا منه بعد سراك أسرار من بينهما وادعاه ما حوا لحادث وإصابه  
عدم السكون بل في الأصول العينية فلا يبرهن عنهما إلا خصوص  
كل واحد من وطئ الأول والناسي .

ويذكر على الأول أنها تحبب حمل من صالح عن بعض أصحابنا  
عن أحدهما في المرأة بزوج في عدتها قال يعزى نسبهما وبعد عده  
وحده منهن ما كان حائبا بولد نسبهما أسهرا وأكرهه ولا خير وإن حاشى  
بولد لأهل من نسبه أسهر فهو لاول

ومنها ما رواه حميد بن عيسى النعماني قال إذا كانت بوسم  
لنسبه أسهر فهو للاحتراف كان لأهل من نسبه أسهر فهو لاول .  
ويمكن أن يكون روايات أسات لاهل إزاله نسبه عن دهن  
الروح الناسي ما عماركون أغلب ما يكون فيه السوء هو أكثر من  
نسبه أسهر فيحصل بذلك الدفعة في الحاضر بأن أسودهي نسبه  
أسهر كانه لم ينفذ بطفه منه في هذا الزمان فالأخبار الواردة لا  
رأيه هذه النسبه وأنه لا إكمال في الولادة بعدمصي نسبه أسهر من  
الوطئ كما ينفذ بذلك ما في روايه حسن الصغير في أسراء الخريجه  
والنوع عليهما من أسراء رجعها تار أبو عبد الله (ع) الولد

لندي عنده اسحاربه ولينصر لغول رسول الله (ص) الولد لطعراش  
ولطاهر الححر وكذا في روايه عني بن جعفر في كتابه عني احييه  
موسى بن جعفر (ع) قال سانه عن رجل وطى حاربه فباعها قبل ان  
يحيي موطنها لندي اسراها في ذلك اسطر مولد له لمن الولد  
قال الولد لندي هي عنده ولينصر لغول رسول الله (ص) الولد  
لطعراش ولطاهر الححر- قال الامر بانصر في هديي الخبرين اسما  
هولاحن حصون الدعدعه في الخاطر والالحا و اسما هولاحل السعد

ويمكن ان يسد للشيخ الفاضل بالسفره في كتاب الميسوط  
بروايات الفرعه المصايره الوارده في حكم السركاء في الحاربه  
ادا او تموا عنيها في طهر واحد- فاسم حكموا عني ذلك المقام بالسفره  
في الحا والولد الا ان حموصه الطهر الواحد في الروايات يجمع عن  
القاء الحموصه فاسم يجمع بينهما وبين الروايات الحاكمة بالالحا  
بالناسي اسما هو خاور سنة شهر من وطى الثاني مبع محي  
الدعدعه في الخاطر فيلحق بالناسي واما مع احتلاط المياه في  
طهر واحد فخر بينهما .

ومرح بذلك الشيخ قدس في باب الدعوى واسباب من الخلاف

في مثله ٢٣ .

حيث قال اذا اسرك اسما في وطى امراه في طهر واحد وكان  
وطيا يصح ان يلحق به السب واسبه لعدده يمكن ان يكون من كل  
واحد منهما امرعا بينهما فما خرجت عنه الحماء به وبه قال  
علي عيه الصلوة والسلام الي ان قال دليلنا اجماع الفرعه واحبارهم





فيلحق اولد بمن عساه بحاربه بمقتضى قاعده اسفاس والعبء  
اسفركا اسفركه والد لصدور وقار به سمدلابه من السلام  
له لان الاحتراف كان فراسا الا انه وقع علمها من دون اسفراء فيكون  
متموعا " من هذه الناحية وان كانت فراسا من جهة كونها عبده والباقي  
والاخر بعد ذلك كذا لانهما ليسا فراسا " بالعبء فيكون الحكم  
بحداسهما بالنسبة الى اسفراء الاله ووبدها .

وروي في القربة على صوره وطن السفيه في ظهور واحد  
وروي في الحاق اولد بالباقي اذا وقع الباقي في السفيه  
اسفركه او سمدلابه وروى في الولد بعد سفيه الاله فانه يطلق اسمه  
بمقتضى اسفركه ووبدها في السفيه لان المراه اذا حاسم وضع  
الطلاق سفيه في السفيه اسفركه او سمدلابه في السفيه في السفيه  
بعد اسفركه او سمدلابه في السفيه لان السفيه لا يتكون بالحق بوبده  
بالاخر بعد حد الاول بل يظهر فروا بالاسباب ع عني مقتضى  
القاعدة كما تحقق واحتمال الاحد بموجب العلوم الجديدة بالحقاق  
بالدم والحق في هذا السام فون اذا اوجب الاطمئنان ورفع السفيه  
من كسبه الدم و بكلوبون وغيرهما

في وجوب المسمى دون العبد

اسمقام الباقي - هل يجب عليه المسمى ومهر اصل سما  
اسفركه من فرجهما بولاد عدل عني المسمى صحيحه سليمان بن خالد  
قال سفيه عن زوج سراج مراد في سمدلابه فعال بغير  
بيعهما وان كان دحر بها تليق بمهرهما انحق من فرجهما ويغرو سمدلابهما  
فلاحق له ابدا " وان لم يكن دخل بها فلا تليق لهما من مهرها .

ويرد احتمال ارادة الحس من المهر في صدرها مضافا في ظهور قوله ( عليها المهر ) في المسمى ما ورد في دليلها بقوله فلا يسمى لها من مهرها فيعلم المراد منه وانه المعهود وهو المسمى دون المثل ويؤيد ذلك ما في رواية ابي بصير عن ابي عبد الله (ع) فان كان دخل بها عليها المهر بما اشحل من فرجها .

وفي صحيحه موسى بن بكر عن زرارة عن ابي جعفر عليه السلام قال اذا سعى الرجل الى اهله او احسروها له فطبعها فاعتدب ثم سعى بزوجها فحاشا روحها الاول فان الاول احول بها من هذا الاخير حتى بها الاول ولم يدخل بها وليس للاخر ان يسروها انداؤها المهر بفساحل من فرجها .

وفي رواية ابراهيم بن عبد الحميد المروي في القمعيان ابا عبد الله (ع) فان في شاهدين شهدا عند امراء بان روحها طبعها فسروج سم حاشا روحها فان ضربا بالحد وجمعا ان صدق بسروج ثم عند الروح و سرج ابي روحها الاول والرواية وان كانت اجيبه عن المقام الا ان السمعين للصدوق على شاهدان يراد به مع السوحة بلطف الصدوق المعقاهم منه عرفا " ما صدوق عليه الروحان وهو المسمى ايضا ، لكن مقتضى القاعده بعد بطلان العقد وفساده هو مهر اشحل كما ذهب اليه كثير من المتأخرين ، لكن الاموي هو وجوب المسمى بغير ايات او ارادة فيه ويدل على المسمى ايضا ما رواه في المستدرک عن الحسن بن محبوب عن ابي سنان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يمزوج المرأة قبل ان يتعصم

عندها قال يعزى بينهما ثم لا محل له ابدأ " ان كان فعل ذلك  
بعدم ثم واعنها وليس العاظم واحاها في هذا سوا في الائم ثم  
قال ويكون لها صدامها ان كان واعنها وان لم يكن واعنها فضلا  
سي .

وفي روايه دعائم الاثلام فاما اذا سرج الرجل امراء في  
عندها وكان قد دخل بها فزى بينهما ولا محل له ابدأ " وبها صدامها  
بما استحل من فرجها الخ .

### (المقام الثالث)

اذا اجمع عدة وظى بيده مع سروجها ولامعه وعدة لطلان  
والنوماء او نحوهما فهل سدا حل الفداء او يحل التعدد فمن  
في امثله قولان ذهب الى الاول على ما في ابن ابي عمير والمدون  
في احدثه وايضا في المسهور بن عن المسالك ان الاول مجهول  
القائل ويدل على كل من اعوين روايات تذكر حمله فيها على  
الاول .

ما رواه موسى بن بكر عن زراره قال سالت ابا جعفر (ع) عن  
المرء في اليها روحها فاعتد بسروجها روحها الاو فاعارها  
وعارها الاخر كم بعد للناس قال سئله فروا واما يسري  
رحمها بثله فروا محلها للناس كلهم قال زراره وديك ان اب  
قالوا بعد عدسين بكل واحد عدة فاي ذلك ابو جعفر وعال بعد  
ثله فروا وسجل بل رجال - والرواية صحيحة السند وكوفي بن بكر

نظري المذهب لا يصرفني ذلك كما في أماله لو باقته واعتماداً لأصابع عليه

٢- ومنها ما رواه يونس عن بعض أصحابه في امرأة مسمى إليها روحها فبروحه ثم قدم روحها الأول فظفها وطلعتها الآخر فقال ابن هبم سمعت علي عليها أن سعد عدس فحمها رارة التي ابى يحفر فقال عليها عدة واحدة .

وفي السند سمعت بن مرار وهو ممن لم يوفق مع إرسال يونس عن بعض أصحابه وهو مجهول ، إلا أن الرواية الحوافضية لمصنفون الروايات الآخر لئلا يباحثها هذا .

٣- ومنها صحيحه حميد عن بن مكبر عن أبي أسباط عن عمن ابى سعد بن ع في امرأة سروح في عدسها قال يفرق بينهما وسمعت عدة واحدة منهما جميعاً .

لأنك في السند ، علي كقول المراد من أبي العباس هو فضل بن عبد الملك البعالي وهو المراد عند الإطلاق كما في غيره من المشاهير عند الإطلاق .

٤- ومنها صحيح رزاره عن الماهر في المرأة بقدر روحها أو سمى أيتها فبروحه ثم قدم روحها فظفها قال تعدد بينهما حميد " بله ابى عدة واحدة وليس بالآخران سروحها .

٥- ومنها صحيحه رراء عن ابى جعفر في امرأة سروح فيل أن سمعت عدسها أن يفرق بينهما وسمعت عدة واحدة عنهما جميعاً .

٦- ومنها صحيح حميد بن صالح عن بعض أصحابه عن أحد هما

في إجراء الروح في عذتها قال يعزى بينهما وبعد عده واحده منهما جميعا وان خائب بولديسه اسهرا واكثر فيوللاحيروا ان خائب بولد لاقن من سبه . سهر فيوللاون ورواء الصدوق باساده عن حميد بن دراج نحوه وفي الوسائل وبجمل النقيب .

- ١- وعلي الناسي ايهاروا باب معارفه ففي صحيحه محمد بن مسلم عن بني جعفر (ع) قال المرأة الحلي يوفى عنها زوجها فسمع وشروح فيه ان سمع ربه اسهروا فقال ان كان الذي سروحها دخل بها فري بينهما ولم يحر له ايدا " واعند ما بقي عليها من عده الاول واستقبل عده اخرى من الاخر بلسه فمرو " وان لم يكن دخل بها فري بينهما واسم ما بقي عليها عذتها وهو خاطب من الخطاب .
- ٢- وفي صحيحه الحلبي عن ابي حنيفة (ع) قال بلسه عن المرأة الحلي يموت زوجها فسمع وشروح فلان يضي لها ربه اسهروا عشرا فقال ان كان دخل بها فري بينهما ولم يحر له ايدا واعند ما بقي عليها من الاول واستقبل عده اخرى من الاخر بلسه فمرو " وان لم يكن دخل بها فري بينهما واسم ما بقي عليها من الاول وهو خاطب من الخطاب .

- ٣- وفي صحيحه محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال بلسه عن الرجل يموت المرأة في عذتها قال ان كان دخل بها فري بينهما ولم يحر له ايدا واسم عذتها من الاول وعده اخرى من الاخر وان لم يكن دخل بها فري بينهما واسم عذتها من الاول وكان خاطب " من الخطاب .

٤- وفي روايه سديده بن القصر الساساني عن بعض مشيخه  
قال قال ابو عبد الله (ع) صلى امير المؤمنين (ع) في ١٠ امراء توفي  
روحها وهي حيا فوجدت قبر ان سخي ارسعه الهروغرو وروح قبل  
ان يكمل ارسعه الحجر والعمر فمضى ان يثقلها ثم لا يخطئها حتى  
يمضي حر لاجلها فان ماء موسى السراء الكحوي وان سبما ءوا  
امسكوها وردوا عنه فانه

ذو وقى صحيح على من سراسا، عن القنادى عنه السلام  
فرى بينهما ومحمد ما بقى من عدها الاولى ومعدنك عده ك منه ،  
عده وقى رواه قوم الاساذان اكان دحر به فرى بمحمد  
ف عده ما بقى عليها من روجه اسم العده عده اخرى عن الروح الاخير  
لحديث

[illegible]

۸- ومارو ۰ تن اس جي عمر عن حماد عن ابي حنبله عن  
 الصادق عليه السلام يعني مسموما ۰ مفاارو به انابه يادسي  
 مفاو مفاطر مفا دكرنا ۰ من الطائفتين ان روايا مفاطر مفاطر

من الحاسبين فطرح الطائفة الأولى وأحملها على صورة عدم الدخول  
وسبب بعده اليها ناسي ثلاثة مما يابا، الدوى السليم لأن  
الروح غالباً يسلم الدخول فحملها على صورة عدم الدخول حمل  
لها على الصورة السابقة، ويمكن الجمع بين الطائفتين بحمل الأول  
على صورة النسي أسبأها والروح ثم يمت بعد إطلاق ومعار قب  
الأخر أيضاً لا يحتاج في أسبأ، الرحم بأريد من ثلاثة فروق بخلاف  
صورة قوت الروح كما سقطت بها الطائفة الثانية فأسبأ لا بد منها أن  
يسكن عدة أسبأ، وعدة أخرى لدخول النسي - كما لا يقدح وهو جمع  
له ما هدم الطائفتين وأما في صورة عدم دخول النسي ومعار قب  
الروح الأول لا يحتاج إلى عدة واحدة بذول وهو ثلاثة فروق كما هو  
واضح.

ومما يقضي منه العجب ما يظهر عن السيد عدى سره في المعروة من  
بقوة القول الأول وحمل أخبار السعد على النسي بعباده رواه  
رزاره وخبر يومئذ، لأن ملاحظه كلمات الأصحاب من نسي السعد من  
والمدخرين يوحى لأطباء أن ناسي هموا هم كان على السعد وعدم  
المدخر، ألا ما سطر عن نسي الحيد وعن المدوى في المقع في أحد  
قوله وبم نجد بعد الجمع أسبأ تقريباً في ثلاث الداخل بين  
الأصحاب غير ابن الحيد الذي يوافق قوله قوت سه كبيراً "فالتيك  
سيده معاً ومغا عليه من كلماتهم .

عن المدوى في المقع في باب بدو أسبأ، وادخول الرجل  
أمره في عدتها ولم يعلم وكأني به في مدغم أنه قد بقي من عدتها ثم



فدفعها بعد علمه بذلك فان كانت علمان الذي عملت محرم عليها  
 فقدمت على ذلك فان عليها لحد حد لراسي ولا يرى على روحها حين  
 دفعها شيئا فان مضى بحاله صيا سم دفعها ضرب فارها الحدود  
 فرق بينها وسعد عدتها الاولى وسعد بعد ذلك عدة كالمه اسهي،  
 فهي صريح في عدم الدخال وقد تقدم عن المصنف عدم وجود  
 فاش معين به وصرح بذلك ايضا في مسئلة سئل عن الصادق عليه  
 السلام في احسن اهدسا لاخوس في سيرة واحدة ودخل امراه هذا  
 على هذا الى ان قال فان مات الروحان وهما في البعد مال  
 يربا بينهما وبينهما نصف الجهر المسمى عليهما البعد سم بعدما يعرفان  
 من البعد الاولى بعدان عدة المسمى عنها روحها انسا وهو ايضا  
 صريح في عدم الدخال الا انه يظهر منه خلاف ما في المقدم في  
 كتاب الاطلاق حيث قال واذا شهدا هذا عدما امراه بان روحها طلقها  
 فمروحا سم حاء روحها ضربا الحدود صما الصادق واعند المصنف  
 ورجع الى روحها الاول فان سعي الى امراه روحها فاعند وروحها  
 سم قدم روحها فطفيها وطفها الآخر فانها بعد عدة واحدة ثلاثة مروة  
 وهو كما ترى مضمون روايه موسى بن بكر ويونس وغيرهما و صدر كلامه  
 ايضا مضمون روايه ابراهيم بن عبد الحميد المروي في العقبيه كما  
 بعدم مناسبا والسفاه بين الكلمتين ظاهرا لا ان يرجع من جهة  
 عدم فوب الروح الاول في نفس الامر وهذا شبه الامر على ان لا الى  
 البعد الواحد في صورة دخول الثاني وقد اعي الصدوق في كل  
 واحد من الموصفين بمضمون الروايه من دون ان يكون بين الموصفين

بها قبل أن يضمن روي به موسى بن بكر ويؤمن بحبس سمور ومضمون روي به إبراهيم بن عبد الحميد أن ثوبان واقع في قريش بها قبل من السبي وسقط يمكن بذلك توجيه كلام أبي الحميد بها .

وعن العريضي أنه في إطلاق التسميات ما لقطه دا بروحيت امرأه في غديره ودخل بها روحها الثاني فروي بينهما وسعد من الأول ثم من الثاني هذا صحيح ودعنا إلى منه السابق بأن كان أن لا يبدأ من سعد بن وهب في توجيهه بمداخل العدن بن سنان قال دليله على صحة ما ذهب إليه أنه قد ذكر وحدثنا بروحيت فلا مداخل بينهما و بعد جمع ما نسبنا إجماع الصحابة لأنه روي أن امرأة تكعب في سعد ففرق بينهما امرأة مؤمن من سنة الإسلام وقال عنه السلام إنما امرأة تكعب بن مسعود فـ لم يدخل بها روحها الذي روحها فاتها سعد من الأول ولأعده عليه ساسي و كان خطيباً " من الخطباء و كان دخل بها فروي بينهما وبأبي به بغيره البعده عن الأول ثم ساسي من ساسي بثلاثة ذرات مستقلة

وروي من ذلك عن عمر بن الخطاب في أن ولم يظهر خلاف لما فعله قتادة ، جماعة السبي وعربيت منه ما ذكره في كاف الجوامع كما في صحف السيد سعد بن مرهم فراجع وهذا عن كون مسجوراً " في الكتيب ما دعي إجماع الخلاف على ذلك واستدل أصحاب عدم مداخل الأسباب في العصبية .

وعن الشيخ في الخلاف مشتمل ٣١ كتاب العدد كن موضع بعضهم على امرأة عدنان فسيما لا يمدخلان من ساسي بكل واحد منهما

على الكهان وروى ذلك عن علي عليه السلام وعمرو وعمر بن عبد العزيز  
وبه قال الشافعي وذهب مالك وأبو حنيفة وأصحابه إلى أنهما  
يتداخلان ويسمى بعده واحد منهما معاً بلهما إجماع العرفه وإيضاح  
فقد ثبت وجوب التسمي عنهما وتداخلهما يحتاج إلى دليل وروى  
سعيد بن المسيب وسليمان بن سيار أن طلبه كاتبة حارث بن عبد الله  
(الحقي) فطلبها لئلا يفتك في آخر عدتها ففروا عمر بينهما  
فصرىها بالحققة فصرىها وروحها ثم قال السارح يصرى امرأه في  
عدتها فإن لم يكن دحر بها روحها يصرى روحها ففروا بينهما و  
بقيت هذه الأول ثم سياتى بعده الثاني لأجل أنه ابتداء عن علي  
عليه الصوة والسلام بحذرك ولا مخالفة بينهما في أصحابه انتهى

فمن القريب ما يتراني في مرجح العمرة لبعض أعظم المعاصي  
صريح من عدم التداخل على نفسه لقول عمرو وعمر لانه في غاية  
البعد على أن السج واستدق من سرهما حمى ففروا علي كونه عدم  
التداخل كان مذهباً للصحابه والتابعين فلا يصح مع ذلك حمل  
فعلهم على خلافه سوى الخاصه .

ومن الشهادة بها ، فربما ذكرناه وعن كتابها في  
كتاب السكاح متى عقد عليها في العدة ودحر بها ففروا بينهما ولم  
يحل له ابتداء سواء كان عالمها أو لا وكان لها المهر بما استحل من  
فرجها وكان عليها عدان سواء بعدت من الروح الأول وعدة أخرى  
من الروح الثاني إلى أن قال بعد كلام طويل وفي المبسوط يصرى  
بينهما وبين محبده انتهى .

وعن ابن ادريس في آخر كما باسطلاق من العدد ما لقطه كل موضع يجمع على اسماء عدداً فاسمها لا يداخل بل ناسي بكل واحد منهما على الكمال مقدم الاولى ثم الثانية انتهى .

وعن ابن حمزة في الوسيلة فان حاسب يودا نصفه الاول موضع الحسن واسماء العدد على اساسي وان ثم تجنى يودا نصف العدد للاول واسماء للناسي انتهى .

وفي مواعد العلامة لا يداخل العدداً اذا كانا السحفين وبطل في المحصف خلاف الصدوق وابن الحميد ثم ذكر ما احتاره الشيخ و سرد الادلة عليه من دون اخبار وانظار كون محضاره موافقاً لمشيخ كما في القواعد ، وفي المحرر ما لقطه وعينها عدداً تمام انقده من الروح الاول وعده اخرى من الناسي واحداً رسيحاً الاعظم الانصاري ايضاً عدم الدخال فراجع فمن جمع ما ذكرناه يعلم ان مستوى الاصحاب حينهم بولائهم على عدم الدخال فلا بد من حمل الارحامار الداله على الدخال على نفسه كما صنفه صاحب الواسطى مثل مصاعف الى ما في اصنافك من ان فاش الدخال محضون فلا يسمونه علمه وقد اطلق الشيخ هذه في كسبه على عدم الدخال فاسمئله كاتب واصحه عند هم من جهة القوي او على ما عساه من ان موضوع الدخال صورة عدم فوب الروح الاول وموضوع الدخال هو صورة كيف خلاف الواقع وهو حيات الروح الاول فلا يحتاج معه ابي عديس من يحتاج ابي عده واحده في صورة دخول الروح للناسي - فلاوجه لما ذكره السيد من حمل عدم الدخال على نفسه لرواية زراره ويونس وسئل عدم جواب

الامام على مدق زراره الذي قال ان انا فالوا بعدم السدا حن  
 كان لاجل السفيه لان الناس العاقلين بعدم السدا حل كانوا من  
 اصحاب الامام والالم يكن وجه لذكر عقيدة المعاصرين للامام عليه  
 السلام حتى ياتي الامام عن العون - بأن بعدد لاجل السفيه والله  
 اعلم . والذي يوضح ويحكم كس السفيه ان قول زراره بالاجبار على  
 الامام بعدم السدا حل عند الناس اما ان يكون هو مراد المواقفيس او  
 كلام المحالفين فعلى الاول فدوافي الامام ايضا وعلى الثاني قد  
 خالف وقال بالسدا حن فلا يلزم السفيه .

(في حوار الرجوع في عده وظي السفيه وعدمه)

سم على القول بالسعد بعدم ما كان سبه مقدما الا اذا كان  
 احدى العديتين موضع الحمل فعدم قطعا وان كان سبها ما حصرنا  
 لعدم امكان الساجر في هذه الصورة بعدا لوضع ونخرج من السعه  
 وتشرع ما بقي عليها من الاول .

مسته لو كان المقدمه عده وظي السفيه والساجر عده الطلاق  
 الرجعي فهل يحوز الرجوع قبل محي زمان عده الرجعه في اثناء عده  
 السفيه وهل يرث الروح اذا مات منها في زمان عده وظي السفيه  
 قبل وجهار بين قولان وجه الجوار ان المصحح انما هو عن السروج في  
 العده فمن الواضح عدم كون الرجوع بروجها حديدا " بل هو ابقاء  
 لما عليه سابقا من الروحيه خصوصا " اذا قلنا يحل الاستمتاع غير  
 الوطني في اثناء عده السفيه والنوحه في عدم الحوار ان الرجوع

والنرويج من باب واحد فما لم يجرأ حدهما لم يجرأ الآخر خصوصا فيسي  
 المقام لكن الاموى هو حوار الرجوع لان الجمع انما هو عن النرويج  
 في عده وان فرض انه مستوفي المقام وانما الارث فيها على حوار  
 الرجوع لا اشكال فيه وانما انما على عدم الحوار فهل يوث الروح اذا  
 مات قبلها في زمان عده ووطي استيه سان الاحبار في كيفية ارث  
 الرجعية من الروح ليس على وراثة واحدة فانهم فيها يد على الارث  
 مادام في عدها . كما في صحيح محمد بن عيسى عن ابي جعفر (ع) قال  
 اذا طلعت المرأة بم يومى عدها زوجها وهي في عده منه لم يحرم  
 عليه فاسها ورثه وبرسه مادام في ادم من حبصها . فانه من  
 السطحيين الاولين وصحيح راره عنه عده السلام عن الرحن يطلق  
 المرأة فقال يورثها ورثه مادام له عدها رحمه .

وصحيح محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال سالت عن رجل  
 طلق امراته واحده بم يومى عدها وهي في عدها قال يورث الحديث .  
 ويمكن ان يقال انه اعتبر في الروايات بم يومى عده المسمى  
 او في صوره حوار الرجوع عليها والعرض عدم حوار الرجوع في عده ووطي  
 الشبهه لكن الذى سهل الخطب دلاله كثير من الروايات على  
 السوارت مادام لم ينعصر العده غير مع اليد عن مفهوم الروايات  
 السابقه بهذه الروايات .

كما في صحيح محمد بن عيسى عن ابي جعفر (ع) قال ايضا امرأه  
 طلعت فمات عدها زوجها قبل ان ينعصر عدها فاسها ورثه ثم تعبد  
 عده المسمى عدها زوجها وان سويت في عدها ورثها وان مات ورث

من دیمها وان فعل ورب من دیمه عالم یعمل احدهما الآخر .

ومرسته سماعه قال سألته عن رجل طلق امرأته سم اسمها  
ث قبل ن سغی عدها فان بعد عده اسموی عنها زوجها ولها المیراث

وفی صحیح زر رة عن اسی جعفر وعلیه یقین و لکنی ما دام  
فی عدها وهما یسواربان حتی سغی عدها یحدید

وفی روایه حسن بن رب دعن اسی عده یسغی سرب و سرب ما  
کان به علیها رجعه من المظنعمین الاولین .

وعن اسمدوی قال وروی اسی ان قال ومن طلق امرأته لیسه  
فله ان یرا حضاها عالم سغی عدها فان انقضت عدها یسب منه اسی  
عسر ذلك من الروایات انه عنی النورب عالم یخرج من المیده  
من دون خصوصه . کوهانی اسفده وکما فی مرتب المیده وبتفاد من  
هذه الاحبار ایضا جوار الرجوع ما لم یخرج من اسفده یواء کاتب فی  
اسفده عده المسفده ام لا کم صرح به اسمدوی فیما روی عنه ایضا "

وسئل علی اسوارب باطلانها صحیح زر رة عن احدهما المظنعم سرب  
وسرب حتی سرب الدم اسفد فان راسه عده اسفد

وفی دعائم الاسلام روینا عن اسی جعفر و بی عده به عییهما  
سلام اسفده عالا من طلق امرأته للعهده او لیسه فیهما یسوارب ن  
ما کاتب لیسرجل سبی المراء رجعه فادایا سب فلامیراب سبیهما

وصحیح زر رة قال سالت ابا جعفر (ع) عن الرجل یطلق امرأته  
فقال یرثها ویرثه ما دام له علیها رجعه

(مستثني) ولوكاتب المساحرة عده الطلاق السائن فهل يحسور  
ترويح المطلق لها في زمان عده الوطى قبل محي زمان عده الطلاق  
وحها والاقوى عدم الحوار لصدق الترويح في العده والاحبار سمعه .  
كما في صحيح زرارة وداود بن سرحان وادم بياع الهروي عن ابي  
عبدالله عليه السلام في حديثه فان والذى يبروح المراه في  
عدها وهو يعلم لا تحل له .

ومصحيح الخطيب عنه (ع) قال اذا بروح الرجل المراه في عدها  
ودخل بها لم تحل له ابداً عما كان او حاضراً او لم يدخل بها حسب  
للمجاهل ولم تحل للآخر .

ومصحيح اسحاق بن عمار قال قال ابي ابراهيم بن عمار عن ابيك  
ان الرجل اذا بروح المراه في عدها لم يحل له ابداً فقال هذا اذا  
كان عاصماً فانه كان حاضراً فانها وسعدتم بروجها كما حديد ا  
الى غير ذلك ويرى عليه الحرمة الاندية والاصرف الى غير  
الروح باعتبار المصوغ في عده وطى السببه هو الوطى دور ماثر  
الاستمتاع بها مصوغ فان اجتماع الروح مع عده وطى السببه  
كما في العده الرجعية لا يسرهم حوار احداث الروح عليها في اثناء  
العده والفرص والالروح الرجعية مروج الروح اليها كرجوع غيره عايه  
الامران السامع في الروح واحصوه في غيره اسان آحرا وهما العديان  
كما هو ظاهر .

مسئله لوكاتب العديان لشخص واحد كما دأب في روحه بها ثمة  
ثم وطنها شبهه في اثناء العده فيل لا ينبغي الاشكال في الداحس



باعتبار انه لا عده به بالنسبة الى نفسه بخوار الياء عليها هي كل وصية ، واما بالنسبة الى الغير لوجه به بياء على محار المشهور من عدم المدخل واما المدخل في عده الطلاق ثم الوفاء فانه هي الحقيقة سيديل لأجل النص من دون مدخل فيه .

ولا يعرف فيما ذكرناه من الحرمة الابدية او غيرها من الاحكام بين ان يكون العقد هو نفسه او وكسبه مع العلم بالعده لصديق عقده عليها لان عقد الوكيل عقد الموكل ومطلان الوكالة لا يسمع من الصديق نعم انهم يعلم الموكل بالعده فمع علم الوكيل بذلك لا يثبت الحرمة وكما اذا وكله على الاطلاق فعقد الوكيل على العده فانه ايضا لا يوجب الحرمة وكما ان عقد الولي للنصي ايضا لا يوجب حرمة حتى بياء على الدخول لرفع النكاح وكذا المحرمون اللهم الا ان يقال ان الحديث يرفع علم التكليف دون الوصف لرب الاثر الوصفي فان بدن الصبي والمجنون مع ملاقات المحاسنه ينجس .

ولو عقدها انصوى عن احدهما او كليهما ما حار مع العلم فانه ايضا يوجب الحرمة لان الاحارة بوجوب اسناد العقد الى المحير وكذا اذا باحرت الا حارة عن وقت العده بياء على الكشف واما بياء على اسفل فان العقد اسما استبداليه بعد خروج اسفله فلا يوجب الحرمة اللهم الا ان يقال انه في صورة وقوع المتقدم في العده والاحارة خارج العده لا يقال عرفا انه وقع اسناد العقد اليه في العده بل عاينه ما صدر منه اسما هو الاحارة خارج العده والعرف يحكم بالكشف الحكمي ان العقد مؤثر من حين وقوع العقد كنه ما وقع عليها العقد المؤثر في اسفله .

عدم حرمة استباحة الزنا السابق عليه

من روى عنه: لم يحرم منه سك حيا وكذا لو كان مشهورا

بأنه لو كان نكاحا حراما على الأصح .

و صحيح في بعض ما رواه عنه أبي العباس مشهورا بالزنا

و أخرى فيها ما لا يوجب حرمة على الزاني بها وغيره بعد

الموتة أحمد بن محمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

بن أحمد بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى بن عيسى

عن الرحن يأسى المرأة حراما ، يبروجها فان نعم وامها وابنتها .

٥- وفي رواية زرارة بن اعين عن ابي عبد الله (ع) قال سئل

عن رجل كاتب عدة امراء قربا بها او ابنتها او باحسها فقال ما  
حرم حرام قط خلا امراته له خلال وان لباس ادارسى رجل بامرأه  
ان يزوج بها بعد وضرب مثل ذلك مثل رجل سرق من ثمره نخله ثم  
اشراها بعد لباس ان يزوجها بعد ماها وابنتها او احسها الحديث  
رواه في القعبي عن الصادق عليه السلام الا ان اسروا به في الواسي  
والوسائل عن ابي جعفر عليه السلام والامر سهل

٦- وفي رواية احمد بن محمد بن عيسى في نواتره عن القسم بن

محمد عن هاشم ابن العتيق فان كتب عبد الله عليه السلام  
حائضا فدخل عليه رجل فسله عن الرجل يأسى المرأة حراما يبروجها  
قال نعم العير ، وهو محمد بن ما تقدم عن هاشم واليهشام بن ابي  
وفي سبكل واحد منهما القسم بن محمد وهو الخوهرى من اصحاب الكاظم  
عليه السلام والرجل وان كان واقعا " الا ان كثرة رواياته وانعائه  
في الابواب المعروفة التي تلوح آثار الصدوق منها يوجب الوثوق عليه  
واليهشام ابن المنشي هو الكوفي السني ولا يبعد ان يكون هو من اصحاب  
الصادق والكاظم عليها السلام فالرواية موضوعة بلا شكال .

٧- وعن ابن ابي عمير عن حماد بن الحلبي قال قال ابو عبد

الله عليه السلام ، فيما رجل فخر بامرأه ثم بداه ان يزوجها  
خلالا فاوله ساج واحره نكاح ومثله مثل النجاسة اما بالرجل من

شمره ثم اشراها بعد خللا.

٨- وعن القسم عن علي عن أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام مثله الآية لم يذكر أسحله ، راجع المسندرك ،  
وعن الصدوق في المصنف ولنا من ابن بطون الرجل امرأة مدرسي بها فان مثل ذلك يصل ربح سري من سرحله ثم اشراها بعد .

هذا خلافاً للشيخين وجماعه بل في المحكي عن الشيخ الاجماع عليه هاشم طوا المحرمة بحمل المظني من الروايات علي المعيدو ذلك بظاهر الكتب الدال علي الصنع من ترويح لراي والراية فالمعيق ، خارجاً هو صورة السوية ففي الباقي بحث الاطلاق والعموم المانع ، ويمكن ان يسند عليه من الروايات .

٩- بصحيح حميد بن لميحي عن أبي المعمر عن أبي بصير فان بالله عن ربح حجر بامرأة ثم اراد بعد ذلك ان يتزوجها فعان اذا نابت حلت له قال قتوب وكيف سرف نوبتها فان بدعوها الي ما كتب عليه من الحرام فان امسعت واسمعت ربهما عرف نوبتها ورواه علي الوسائل بسند التهذيب عن احمد بن محمد بن عيسى عن أبي المعمر عن أبي بصير والمسنون عنه علي الظاهر هو الامام عليه السلام والله اعلم .

١٠- وموشى عمار بن موسى عن الصادق (ع) قال سانه عن الرجل يحل له ان يتزوج امرأة كان يفجر بها قال ان اس منسها رشدا "فمع

والافسار ودها على الحرام فان تابعت فهي عليه حرام وان ايسر فيروجها .

٣- وصحح الشيخ بسنده عن اسحق بن حريز ع (ع) قال قلت له ارجح يا سمراء سم يندوله في يروجها هل يحل له ذلك قال نعم اذا هو احسبها حتى تقضي عدتها يا سمراء رحمها من ماء الفحور فله ان يبروجها واسم يحور له ان يبروجها بعد ان يقضي على يوبنها ، فالمسافر من الروايا بالليلات فيديه النوبة خصوصا قوله فهي عليه حرام في الموسى واستفاده الكراهة السديدة بمكان من الامكان .

٤- وصحح محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) اوابى عبد الله (ع) قال لو ان رجلا فخر يا مرارة سم يا سمروجه لم يكن عليه شيء من ذلك ، ولا يبعد سطها را فيديه من قوله (ب يا ) خصوصا قوله فتروجها فرع البرويج على النوبة .

٥- احمد بن محمد بن عيسى في نوادره قال حكى لي ابي ابي عمير عن ابي اسود عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر وابي عبد الله (ع) قال ان رجلا فخر يا مرارة سم يا سمروجه لم يكن عليه شيء من ذلك .

٦- وفي الجعفرات بسنده عن عبي الله السلام في الرجل يبري بالمرارة ثم يبوب الرجل فيريد ان يبروجها فان ادان يا جميعا فلا بأس ان يبروجها فعيل هذا الرجل فدا ب وعلم من نفسه انه قد باء فكيف له ان يعلم ان المرارة قد باء قال بدعوا الي الفحور كما كان بدعوا اليه قبل ذلك فان أعيت عليه فعدا ب لا بأس ان يبروجها

فان اجابه الى المحور حرم نكاحها .

٧٧ وعن دعائم الاسلام عن أبي جعفر عليه السلام انه قال في الرجل يرضى بالمرأه ثم يريد ان ينكحها بعد ذلك نكاحا صحيحا " قال ان ما بها فلا بأس ، وهذا رواه صاحب اخر نزل على حوار سرويح المشهوره بالربا بعدما تاب كعاسيا .

ولاشكال من جهة الدلاله على اعتبار الموبه الا انها لا تصلح للتعيين لان جهة صدور في السد لها معامره الا انه كلما ارادت منه ارادت بعدا " بل من جهة اعراض المشهور عن الاثبات بالحرمة في صورته عدم الموبه فلان من حملها على الكراهه كما عليه المشهور واما اجماع الحميم فلا يستفاد منه القيد لاحتمال ان يكون الاجماع في قياس قول حسن البصري القائل بالحرمة مطلقا فيمكن ان يكون المراد منه الحوار اسطلق او الحوار مع الموبه فلا يستفاد منه ما يصلح للتدليله مضافا الى المحكى عن الشيخ في الخلاف والمبسوط والاجماع على الجواز .

قال في الخلاف مثله ٧١ انكاح اذ ارضى بالمرأه جائز له نكاحها فيما بعد وبه فان عامه اهل العلم وقال الحسن البصري لا يجوز وقال قتادة واحمد ( محمد ) ان ما باحاروا الالم بحروروي ذلك في اخبارنا دليلنا اجماع العرفه وايضا الاصل الاباحه وايضا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء فلم يفعل وقال تعالى واحزن لكم ما وراء ذلكم ولم يفعل وروب عائشه ان النبي عليه السلام قال - الحرام لا يحرم الحلال وعليه اجماع الصحابه وروي ذلك عن أبي بكر

وعمر وابن عباس ولا مخالف لهم، والمستفاد منه صريحاً هو عدم احتياج الردواج إلى السوبة وفي المختلف يذكره العقد على الفاحشه وان كان الراي هو العاقد وغيره وان لم يثبت وليس ذلك محظوراً "واحشاره الشيخ في الخلاف والاستبصار وبه قال ابن ادريس وقال المعتمد فان جربتها وهي غير ذات بعل لم يات من بعد ذلك واراد ان يتركها بعد صحيح جازله ذلك بعد ان يظهر منها السوبة ايها والا فلا.

قال الشيخ في السهايه اذا عجز بها مرأه غير ذات بعل فلا يحوز له العقد عليها مادامت مصره على مثل ذلك النفس واماد اظهر له منها السوبة جازله العقد عليها ويعبر بربوبتها بان يدعوها الى ما كان فيه فان احابت اسمح من العقد عليها وان استعصم عوف بذلك سويتها وبهذه ابن الجراح وعادى الصلاح في استعصمات الرايه حتى سوت واطلق - واسم ذلك العلامة بالحوار بما صاله الا اباحه وعدم حرمة الرأه فانه الاحبي ولا الرأه لومع حكم العقد من الدخول في الوحد كان دفعه بعد الوحد اولي والثاني باطن والمقدم مثله وروايه الحنبي الى ان قال اصح الشيخ بروايه ابي بصير وعمار ثم قال وفي طريق الروايين ضعف مع ان ابا بصير لم يسد في الاولى الى الامام وحملهما على الكراهه مع ان في مصوبهما اشكالا انتهى ملخصاً.

لكنك قد عرفت عدم الصف في الروايه الاولى مويداً بروايات منها صحيحه كما عن اسحق بن حريز بسند الشيخ اشراط السوبة وعدم الاشكال في مصوب ما تقدم منها والاستدلال الآخر كما ترى فالعمده هو

تردد الشيخ في كنيته حيث اعني بأرضه بالحوار مع الكراهه واستدال الجمع الى قتاده واحمد وأحرى على الحرمة في السهائيه فإن كان كتاب السهائيه عنده من الكتب الدنيعة التي يعنى فيها على مدا والشيعة فيعلم منواه والأفلا فيبقى في المعام المعيد بعدكون ابن البراج والحلي من المعاصرين مع انه قال في اختلافه اجماع الصحابه فالمعتمد هو الكراهه مع الجواز .

والحلي هو الشيخ تقي بن نجم الحلبي الفقيه المحدث من كبار عمادنا الاماميه كان معاصرا " للشيخ الطوسي ومن اكبر تلامذته ومن تلامذته السيد العرشي ويروى قدس الله سراره هم عنه ابي البراج وهو حليفه المرمى ، في السبلد اسحببه كما صرح به الشهيد الثاني وله من الكتب اتي في الفقه وهو الشيخ عبد العزيز بن تحرير بن عبد العزيز بن البراج ابو القاسم من فقهاء الاصحاب كان قاصدا في طرابلس وما شئت الى جعفر الطوسي في السبلد الشامي وله من الكتب المهدد والموخر وانكامل والحواهر وعماد المحتاج وغير ذلك ويروى في ٩ شعبان سنة ٤٨١ وكان مرقا على السيد والشيخ ويروى عنهما ايضا وما روى العلمين المذكورين غالبا " تابع لسوى شيخنا رحمه الله .

(كلمه حول الايه)

واما قوله تعالى اراى لايتكف الارايه او مشركه والرايه لايتكفها الا اراى او مشرك وحرم ذلك على المؤمنيين معا ما اتي اخصاها بالمشهورات بالربا كما سياسي يمكن ان يكون المراد منها



الأخبار كما في قوله تعالى الحبيب للخبيثين الآية وهو المروي عن أبي جعفر وأبي عبد الله عليهما السلام حين قال لا هي مثل قوله الراسي لا يبيح الراسية أو شركه الآية إن أمّا دعوا أن يروى حوا منهن منهاهم الله عن ذلك وكره لهم كما عن مجمع البيان، فعليه يكون أخباراً " عن شأن الموتى منين والعاقلين فسان الراسي استباح بالرأسية أو المشركه وبالعكس وحرم ذلك على الموتى منين أي فيه استحسانه الدائيه أو الكراهه، وعلى فرض كون العقد حراماً، على الموتى منين وهم المسلمون كانه لاند من رفع اليد عن ظاهر الآية حتى يكون المراد من الراسي الراسي المترك لعدم حوا ريكاح المسلم الراسي والرأسية بعبوله وحرم ذلك على الموتى منين اللهم إلا أن يصرف في الموتى منين باعتبار أن الراسي حين يرضى ليس بموتى منين كما يدل عليه عدة من الروايات فهو أيضاً خلاف الظاهر كما في مجمع البيان من أن المراد من المكاح العقد وذلك الحكم ثابت فيمن ربا بامرأه فانه لا يجوز له أن يزوج بها روى ذلك عن جماعة من المجابيه انتهى خلاف ما عليه معظم الأصحاب من العوارض مطلقاً وبعد التوبة كما عن كثير من العامة أيضاً فلا بد من رفع اليد عن ظاهر الآية أمّا من جهت كونها مسموحه بقوله تعالى وانكحوا لايتا مني والصالحين من عبادكم صالح كما عن سعيد بن المسيب، وأما من جهته فيثبتها بالموتيه بعد اختصاصها على المشهورات لا مطلقاً إلا استبعاد من عدة منها استبعاد الكراهه من الآية لورود لا يبيح في عدة منها

كياسياتي والمصفاة منها ايما اتحاد حكم الراي والرأيه مع انه فيه الكراهه بالاجماع فكذا فيها ويشهد بالكراهه صحيح محمد ابن اسماعيل عن الرضا في حديث قال لا يسبى لك ان تتزوج الابن مومه ان الله عز وجل يقول الراي لا يملك الا رأيه او سره والرايه لا يملكها الا ان او سره وحرم ذلك على المؤمن مبن ورواه الصدوق باسناد عن محمد بن اسماعيل باب في ابواب المسع .

هذا مع انه يمكن ان يسند لسوار في غير المشهوره من دون ان يحتاج الى التوبه بالاطلاق الوارده في حوار المتعنه بالفاخره من دون تفصيل بين ما كان ربي به سابقا وبين من لم يرس كما في روايه حميل عن رراء قال سأل عماروا ساعده عن الرجل يزوج الفاحره مسعه قال لا بأس وان كان السروج الاخر فليخص بابه . وفي روايه علي بن يقطين قال قلت لابي الحسن عليه السلام ساء اهل المدينة قال فواسي من عمارو مبن فان سموا بالمورد وهو علي بن يقطين المشهور في حلاله القدر والعمره لا يوجب محصا بعدما كان سائلا عن الحكم .

وفي صحيح اسحق بن عمار في حديث الى ان قال ما كان عليه في تزويجها شي اسما يخرجها من حرام الى حلال . ومن يفصل . وفي روايه الحسن بن طريف قال كتب اسما الى ابي محمد عليه السلام في حديث الى ان قال فكتب اسما حتى سمه وتعميت بدعه فلا بأس ، فراجع الى غير ذلك مما لم يفصل في مقام البيان فالتوبه الوارده في الروايات الوارده محمل على عدم الكراهه معها وامما بدونها فيحكم بالكراهه .

هذا كله بالنسبة الى الراى والراسيه وأما ترويج غير  
الراى الراسيه فيدل عليه ايضاً عدة من الروايات المتصاهره  
والمشهور الخوار والخلاف للحدوق فى المقنع وابتى اسلاح الخلبسى  
لظاهرا لايه قال فى المقنع ولا سروج الراسيه ولا تروج الراى حتى  
تعرف مسهما السوبه فان الله عز وجل يقول الراى لا يسكح الراسيه  
او مشركه وائراسيه لا يسكحها الا ان او مشرك وحرم ذلك على ائمه  
مضى فمرص اراده الحرمة من قول الصدوق يريد عليه اما ولا ايه  
يفضى اباحه سكاح الراى المسلم للراسيه والمشرکه واباحه ترويج  
الراسيه المسلمه للمشرك ولا ريب فى بطلانه للاجماع على النكاح فى  
فى الاسلام وانه شرط فى السكاح وعدم حوار سروج المسلم المشرکه  
والمشرك المسلمه كما هو ظاهر - وناسيا انه يلزم بناء عليه عدم حوار  
ترويج الراى الاعلى الراسيه وهو خلاف ما عليه الاصحاب من الحكم  
بحوار مباحه انما على كراهه من غير فرق بين الراى وغيره  
بكن على وجه الشده فى سروج غارب الخمر فلم يستشوا من الجوار  
الراى فى شى من مطاوى كلماتهم ، وقد عرفت وستعرف ان المراد  
من الآيه هو المشهورات بالربا والى المراد من الحرمة فيها هو اكراهه  
والمراد منها الاخبار عن حال الراى وانه لا يربع الا فى الراى  
بحسب طبعه وانما يميل الى حبيته من مثله او مشركه بعرب من  
الراسيه والراسيه ايضاً المسلمه بالعق لا يربع فى سكا جهسا  
المالكون والموء منى وانما يميل الى سكا جهسا الراى والمشرک  
الدين هما مثلها فى الدائنه والضباثه فاما نكاحه واللعنه وكذا

اسماؤه موجوده في كل واحد من الطرفين كما في قوله تعالى  
 الخبيثات للحبيثين والحبيثون للحبيثات والطيبات للطيبين  
 والطيبون للطيبات اولئك مبرءون مما يقولون لهم معفوه و رفق  
 كريم .

وهذا تقدم في مجمع البيان ان الآليه من قوله اسماؤه واسرائى  
 كما عن اسباط والعاذون عليهما سلام واسما علي مخرجها ميسها في  
 اسمره لانه من رفع اسمعها بروايات بدل مخرجها علي الحوار .

١- ( منها ) صحيحه اسحق بن حريز قال قلت لاسماعيل الله (ع)  
 ان عبدنا بالكوفة مرآه معروفه بفتحوا يحل ان اسروحها سمعه  
 قال فقال رفع رايه فبلا لورفع رايه احدها السلطان قال نعم  
 اسروحها فان سم اصى اتي بعض مواسه فمرآيه سبنا فلعيب مو لاه  
 فقلت له ما قال لك فقال اسما فان لي وسورفع رايه ما كان عليه  
 في اسروحها سبي اسما بخرجها من حرام الي حلال

٢- وصحيحه علي بن رثاب المروى في قرب الاسناد قال سالت  
 با عبد الله عن المرأة اسما حره اسروحها الرحمن المسلم قال نعم  
 وما يسمعه ولكن اذا فعل مسيخص بابيه محاده الولد .

٣- وروايه سعدان بن مسلم واسمه عبد الرحمن عن علي بن  
 يقطين قال عبد الله اسحق بن ساء اهل السدييه قال فواسي فليست  
 فاتزوج منهن قال نعم .

٤- وروايه زراره قال سالت عمارا واسما حره عن الرحمن يشروح

العاجزة معه قال لبياء بن رزاة كان السروج الآخر فليخص بابيه (ماشه).

٥- وموضعه موسى بن بكر عن رزاة عن أبي جعفر قال سئل عن رجل أعقبه امرأة فقال عنها ما إذا السماء عسيها في نبي من السجور فقال لبياء بن رزاة يبروحها ويخصها ، فلو كان السوجه دحيلا في الجوارس ما كان للامام أهمله في مقام وقت الحاجة كما هو مورد هذه الرواية .

ورواية أبي يعقوب ومحيته ابن رزاة وبعض آخر كما سيأتي بعدم البهتان يكتف في أمثال المقام عن عدم الحاجة إليه أصلاً وحمل في الاستبصار هذه الرواية على صحيح العقد وإن تعد محرمًا وأخرى على ما إذا كانت ثابتة علم أن الحوار والنمق في أمثال المقام يستفاد منهما السرطنة والماتعة لا الحكم المكسبي الصرف كما هو مذهب شيخ الطائفة فقه .

٦- وموضعه أحمد بن محمد بن عيسى في نواته عن أبي مسكاري قال حدثني عمار بن أبي طي قال قال أبو عبد الله عليه السلام عن المرأة العاجزة التي تدعى هجور ما يبروحها الرجل قال وما يعنيه ولكن إذا فعل فليخص بابيه .

٧- وعن جعفر بن محمد عنهما سلام أنه قال في حديث ما ما أن يبروح الرجل امرأة فدعلم منها العجور فليخص بابيه أي يحفظها فقدم رسول الله صلى الله عليه وآله الرجل فقال يا رسول الله ما

سرى في امراء عبيد ماسرد، يد لاس مال طلعتها قال فاسى احيها  
قال فاسكها ان شئت .

٨- وعن دعائم الاسلام عن ابي جعفر محمد بن علي عليهما السلام  
انه سئل عن امراء العاجره يبروحها الرجل قال لا ينبغي له ذلك  
واهل السرو والعفاف خير له وان كان له وطئها ان شاء وسم يتخذ  
ها ام ولد يقول رسول الله صلى الله عليه وآله تحيروا النطفكم  
فيستفاد من جميع ما ذكرنا ان عدم المروءه حسن احكامي لانه  
يوجب العار والشاعه واهل السرو والعفاف خير له لعدم احوال  
الشبهه واستدعته فيها بخلاف ما اذا كانت راسيه ومشهوره بالرأى  
واحد الى ذلك الروايات الواردة في حوار مروءه امراء المشهوره  
بأمر مروءه عبر المشهوره بطريق اولي وفي مقال هذه الاخبار  
الوارده في المشهوره وعبرها روايات اخرى واردة في تفسير الايه لكن  
لا يمكن استفادته الحرمة منها .

١- منها صحيح الحنبل قال قال ابو عبد الله (ع) لا يتزوج المراء  
المعصيه بالرأى ولا يتزوج الرجل المعصيه بالرأى الا بعد ان يعرف مسقط  
التوبه - الا ان الاجتماع فاشم على الحوار مع الكراهه في الرأى و  
احاداسيا في بعينه الروايات الاخرى يوجب حملها في الرأى ايضا  
على الكراهه .

٢- ومنها صحيح زراره قال سالت ابا عبد الله عن  
قول الله عز وجل الرأى لا يكره الا راسيه او مشركه والرأى  
لا يكره الا راس او مشرك قال هو سواء .

مشهورات بالربا ورجال مشهورون بالربا وعرفوا به والباس  
اليوم بذلك المبرر من اقيم عليه حد الربا او شهرتهم بالربا  
لا يسمي لاحداث بما كحه حتى يعرف منه نوبه .

ومثله ما عن داود بن سرجان وابي الصباح الكناسي لكن قوله  
لا يسمي يوم يكن ظاهرا في الكراهه فهو غير ظاهر في الحرمة فيحمل  
على الكراهه بقريبه ما تقدم .

٣- ومنها صحيحه محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في نوبه  
عروجل راسي لا يمسك الرايه او شركه قال اما هم رجال و نساء  
كانوا على عهد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم مشهورين  
بالربا فهي الاله عروجل عن اولئك الرجال والنساء وانما ساس  
اليوم عني بذلك المبرر من شهرهما من ذلك اواقيم عليه حد فلا  
سروجوه حتى يعرف منه نوبه - وهي النواصي والباس اليوم بذلك المبرر  
يعني ان الاله يرتفع فيمن كان متهما على عهد رسول الله (ص) ويكن  
حكمها بان النواصي وليست بمسحوخه كعاطل قوم - ويكن ان يقال  
ان قوله لا سروجوه فعل بلفظ النهي باعبارهم الراوي له من كلمه  
(لا يسمي) وان كان الراويه عن ابي جعفر عليه السلام وكيف كان فلا بد  
من رفع اليد عن ظاهرها بالروايات الاخر المصنعه من روايه راره  
اظهاره في الكراهه .

٤- ومنها خبر حكيم بن حكيم عن الصادق عليه السلام في قوله  
تعالى الرايه يمسكها الا راا او شركه قال اما ذلك في الجمر ثم  
قال لو ان اسما رسي ثم تاب سروج حيث يشاء .

٥- وحبر محمد بن العيص قال سالت ابا عبد الله عرا سبعة قال نعم اذا كانت عارضة الي ان قال واياكم و تكواشفوا بدوا عسى والبغيا ودواب الارواح قلت ما الكواشف قال اطواي يكاسفون و بيوتهم معنونه ويوسوس قلب بالدواعي قال اللواي يدعين الي انفسهم وقد عرفوا بالنفساء قلت فما البغيا قال ان سمعوا فسادا بالربا قلت فدواب الارواح قال المظنات على غير اسمه .

والصحيح في هذه الرواية ايضا محموله على الكراهه فكما ان السائن ايضا فهم هذا المعنى فلهذا سئل عن المراد بدواب الارواح فلو لم يكن فهم الكراهه لما كان وجه السؤاله فان يكساح داب ابروج حرام واما دواب الارواح على غير اسمه كما اذا اطلق عامي امرائه على طريقه العامة فان المهور بل الصمم بين الاصحاب جواره .

٦- ومنها روايه محمد بن الفضل قال سالت ابا الحسن (ع) عن المرأة الحياء الفاجره هل يحب يلحق ان يسمع منها يوما او اكثر فقال اذا كانت مشهوره بالربا فلا يسمع منها ولا يتركها والروايه مع ضعف في سندها حرم على الكراهه غريبه فوزه هل يحب يفتو له (فلا يسمع الح) اي فلا يحب ان يسمع ولا يتركها .

وفي هذا الباب روايات اخر في المصدرك ، لا يستفاد منها مع الجمع بينا بطائفتين الا الكراهه فراجع

وخامسا " لهذه المشره سئل عني حمواكم روايه الحسن بن الطريف قال كتبت الي ابي محمد (ع) وقد تركت السمع ملثني سه



ثم شطب لذلك وكان في الحي امراء ومعتلي بالجمال فعال قلبي  
اسيها وكاتب عاهرا " لاسمع بدلا من فكرهين شملت قدما الاثمه  
(ص) سمع بالفاخره فاسها حرجها من حرام اسي خلال فكيب اسي  
ابي محمد عبه السلام اساوره في العفه وفسا بخور بعد هذه السمين  
ان اسمع فكس صا حني سه وسيد بدعه فلا باس واباك وجاريك  
المعروفه بالمعير وان حدسك فكك ان ابا شي فالوا سمع بالفاخره  
فانك حرجها من حرام الي حلال فان هذه امراء معروفه باسهاك وهي  
حاره واحاف عيك اسما صه الحمر منها عركتها ولم اسمع بها و  
سمع بها نادا من سميدرح من احواسا وحبر باها سهر بها  
حتى علا مره وما را اسي السلطان وعمر سمينها ما لا يسميها واعاد اسي الله  
من ذلك ببركه سيدي .

فان المسفاد منها احوار من دون احتياج الي اسويه لكن  
اسهي عنها بالخصوص لاجل امرا حركهم دنك اراوى وسروح نادا  
ايضا دلس على عدم احتياجه الي سويه وعمره والروايات الماسعه  
وان كس صالحه سمح على لعيه ايضا خصوصا الروايات الواردة  
في السعه الا ان الجمهور منهم ايضا لو بالحوار

قال ابن رشد في بداية المجتهد ما لفظه واحتقوا في رواج  
ايرانيه فاحار هذا الجمهور ومعها يوم وسب احتلامهم احتلامهم  
في مفهوم قوله تعالى (الرأسه لا تمكحها الاران او مشرك وحرم دنك  
ذلك عني سمو مين) هل خرج مخرج الدم او مخرج الحريم و هل  
الاثاره في سويه ( وحرم ذلك على سمو مين) الي الرنا او اسي

الى الكاح واسما صار الجمهور لحمل الايه على ائدم لاعلى الحريم لما حاث في الحديد ان رجلا قال للمسي على الله عليه وآله وسلم في روحه اسها لا ترد يد لامن فقال له المسي (من) طلبها فقال الى احبها فقال له امسكها وقال قوم ايما ان الربا يفتح الكاح بما على هذا الاصل وبه قال الحسن البصري انتهى .

لكم يرد عليه مصافا التي كون الاثارة في الايه اسما هو الى المبحوث عنه وهو الكاح دون الربا ان الرواية التي اورد ها (و قد ورد من طرفا ايما مل ذلك ) .

لا بد على المطلوب لكون المطلوب احداث الروحيه والايها • عليها ليس كاحا حتى يسفاد حكمه من الايه والحرام ما بد على الثاني وقد ورد من طرفا ان الحرام لا يحرم الحلال كما سيجي . والجمع بين الطائفتين هو حمل الامر على الكراهه .

## فی حکم البروجہ ادا رست والروح کذلک

ولاحرم الروحہ انراہ و ان احرب و ما قال المشہور ویدل علیہ الاصل والاطلاق من الکتاب والنصوص الیٰ مہا ما سقدم .

۱- و مہا مؤتلفہ عباد بن صہیب عن جعفر بن محمد (ع) قال لابا\* من ان یمسک الرجل امرأه ان راها ترسی اذا کانت ترسی وان لم یقسم علیہا الحد فلیس علیہ من اثمها شیء .

۲- و مہا ما رواہ احمد بن محمد بن عیسیٰ فی سوادہ عن ابیہ ابی عمیر عن علی بن یقطیب عن زرارہ عن ابی عبد اللہ علیہ السلام قال جاء رجل الی النبی صلی اللہ علیہ وآلہ فقال یا رسول اللہ ان امرائی لا تدفع بدلامن قال طلعها قال یا رسول اللہ انی احبها قال امسکها .

۳- وعن النضر عن عبد اللہ بن سنان قال ساء لبا عبد اللہ علیہ السلام عن رجل رای امرأه ترسی ایملج لہ ان یمسکها قال نعم ان شاء . راجع المستدرک ص ۵۷۲ الحدائق الثانی .

۴- وفي دعائم اسلام عن جعفر بن محمد علیہما السلام انه قال فی حدیث ما ما ان یروج الرجل امرأه قد علمت مہا العجور فلیحصی بابہ ای یحفظها فقد سئل رسول اللہ (ص) رجل فقال یا رسول اللہ ما یری فی امرأه عندی ما یرید لانی قال طلقها قال انی احبها قال امسکها ان شئت . والروایہ شاہدہ وثیب دلیلا .

۵- وفي الوسائل ابواب الحدود والتمیزات صحیحہ زرارہ عن

ابن عبد الله قال جاء رجل الى النبي فقال يا رسول الله ان امرأتى لاتدفع يدي مني قال فضعها فقال يا رسول الله (من) الى احبها فانها مسكها .

٦- وصحبه عبد الله بن سنان قال سالت ابي عبد الله عن رجل رأى امرأته ترضي ايطلع له ان يمسكها فقال نعم ان شاء .

٧- وموثقه بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال قضى امير المؤمنين في امراء ربه ووردت ان يربطها امام المسممين بالروح كمن يربط البعير الشارد بالفعال .

وقد قدم حوار كاجاسمهوره بالربا المصفاة منها حكم المرأة الراسية بعد اسرويه في اولوية هذه الروايات المتعارفة مما يوجب الاعتماد على الحوار وما جاء للمهوريين لاصحاب واصحاب في المسئلة هو المفيد ولا راد يلقى فاسد فالان لا يحرم مع الاضرار لقوات عائده البائل معه فلو اسبح له مكاح المصرة بالربا نرم اخملاط الانساب وهو محدود عنه سرعا ولا يصب له ولا حرمه لعائده . واسمحه في الربا وعمال مع انه لو

مع لوجب اطرا دالحكم في مطلق الربا من دون تخصيص بالاضرار وعلى القولين فالروحية باقية اجماعا كما عن المصنوع انبها .

قال فيه اذا كانت له روحه قربت لاتبين منه والروحية باقية اجماعا انما الحسن البصري وعنه الحفيد في المصنف اذا كان للرجل امراء فقربت وهي في بيته وعلم ذلك من حالها (فهو) بالحياران شاك

امسكها وان ساء ظلعها ولم يحب عليه لذلك امسكها ، ولا يجوز به امسكها وهي مصره على القصور فان ظهرت لئوبه حار له المقام عليها وينبغي ان يفسرها بعد ما وقع من محو وحشي بسيرتها والصريح منه عدم انصاح المكاح لقوله فان ظهرت لئوبه الح انظاره في لقاء الروحيه بن العريجه فالمراد من عدم حو را الامساك اما ان يكون وجوب الطلاق يكون مفردا في قوله اوسطها عنها في يئس اخرى على وجه بعد وقد احدا سار بحرمه في حو را الاخر عن التعيد حيث قال وان ربنا امرنا لم يحرم عنه الا ان يعرف ان الاستبراء يعني التحريم فان كان المراد منه انصاح الروحيه ويراد من الحرمة اوصفه كما هو الظاهر من التعبير في الحرمة في امثال المقام لكان موافقا للحسن السرى مع ان النسخ في الاستبواط دعى لاحكام على عدم التمييز منه واكد ذلك بقوله والروحيه باقمه احكاما الاتن الحسن السرى .

وقد في خلافه ان به جميع العتبات لاندان يبرود من الحرمة او وجوب طلاق او السعد او وجوب الاستبراء كما بعدم في عبارات المقصد فما يظهر من ان حرمة في الوسنة وادا اصرت المرأة عند روحها على انرا انصح بكاحها على قول بعض الاصحاب ، مما قاله ابي كونه حيث ادا " في بيان كلمات الاصحاب اما ان يراد منه الصدوق معيدا ذلك بالامر بما عمل بدور وان كان لا يلزم قوله ايضا فانه قال باستفريق المحرر الرما يفتضى الرواية ولم يعلم المراد من الاستفريق في عبارته جرما " حتى يراد منه الانصاح فيمكن

أن يكون مراد الصدوق عليه الرحمة بالمعريق ايضاً ، هو انطلاق أو  
الفسح وأما أن يكون هو الحفيد بمعنى (رد) مع أنها ايضاً ليست  
مريضة في الانساح فكيف كان يمكن أن يكون مستند الحفيد و سائر  
هوال روايات الضعيف أي رواية يونس والسكوني الاصيلين ورواية  
عبد الرحمن بن النعمان من جهة السند والدلالة باعتبار عدم وصول  
المراد من المعريق والترك فيها فعولهما بل مع قول الصدوق لا  
يخالف الإجماع الذي ادعاء في المبسوط والخلاف على بقاء الروح فيه  
فأرواها أن أمان يكون مطرودين وأما أن يكون مؤسسين على  
وجه لا يخالف الروايات المتماثلة الماطعة بقاء الروح فيه وعدم  
وجوب الطلاق كما قد عرفت فعدم اليقونة يمكن أن يكون مما انفق  
الكل عليه الحسن البصري .

وعن الصدوق في الصحيح وأدركت المراء قبل دخول الروح بها  
فرو بينهما ولا مذاق بها لأن الحدث من قبلها وأورد عليه في المختلف في  
صلها للغيوب والسندين أن الطريق صيب والوجه أن البراءة لا يوجب الرد  
وقد سلف في المعدادة .

قال في الخلاف مسئلة ٧٠ مكاح إذا كانت عتده روحه مرتب لا يتعصم  
والروح فيه باقية وبه قال جميع الفقهاء وقال الحسن البصري يمين  
منه وروى ذلك عن علي عليه الصلوة والسلام دليلها إجماع العرقه  
وأخبارهم والأصل بقاء العقد وانساقه يحتاج إلى دليل ثم استدلل  
بقوله (ص) أبو الوليد للفراس وبعث روى عن ابن عباس أن رجلاً أتى النبي  
عليه السلام عليه وآله فقال أمرأتى لا تكف بدلامن فقال طلعها فقال أتي

أحبها فعان أمسكها فلو بان معه ثما أمره بأعياكها نسها ،  
قال في المختلف أحلف السبحان فقال المعيد رد المحدود  
في المحور وبه قال ملا رواه البراج وأما به ابن الحميد وأبو الصلاح  
وقطب الدين الكيدري وقال في أسها به المحدود في أسها لا سرد و  
كذلك التي كانت قبل العقد فليس للرجل ردها إلا أن له أن يرجع  
إلى وبها بأمره وبسببه فإنها الإبطال وقال ابن أدريس  
أدى بقول في نفس ابن المحدود لا سرد بل يرجع عني وليها بالمهر  
إذا كان عالما بدحيه مرها فان أراد فإنها طبعها والأمر عني  
عدم الرد للأصل ثم استدل بروا به الحلي وروا به رفاعة بن موسى  
وبن سورهما بعد لأن المولى من قبل موارد الاختلاف هو إباح محل  
إسراع وان الروح لا تسفح عني قول المعيد وسلا إسماء إلا ما عن ابن حمزه  
فأبه قال فإذا أصرت امرأة عند زوجها على الربا فسفح بكاحها على  
قول بعض الأصحاب كما في المختلف في أبو المعاهره فان المعيد وسلا  
قبائليين بالرد عني خلاف المهور فالروح به ما فيه على كل حال قبله  
كما ادعى عليه الإجماع في المبسوط إلا أنه في أسمره تحرم وفي  
المحدود رد على قول المعيد وسلا وإباح إلى الطلاق مع  
الأمر لا إثم في الحرمة ،

ومما يدل على عدم وجوب الرد وان الروح به بأعياه الروايات  
الواردة في أبواب العيوب والتدليس .

فمنها صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله التي رواه عيسى  
أبو في عن التهذيب قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل

بروح امراء فعلم بعدم بروحها انها قد كانت رتبا ان شاء  
روحها احد العدائ من روحها ولها المذاق بما سجن من فرجه و ان  
شاء تركها قال بردا امراء من العقل والبرص والحمام والحيون  
ها ما ماسوى ذلك فلا.

وليعلم انه لا يستفاد منها الحصر ودين الروايه بحد بيان الرد  
من القيوب المذكوره فقط ولا يظهر منها عدم الرد من غيرها كـ رتبا  
وبعبارة اخرى الحصر ايضا هو بالنسبة الى القيوب بسببه لا بالنسبة  
الى غيرها اصف الى ذلك انه لابد من رفع استدع الحصر فريده  
اروايا بالاحروا ايضا لم يعقم صدور الدل مع الصدور في مجلس  
واحد حتى يكون الدل دسلا على لمطلب ومن الجمع بين الصدور  
واستدليل اما من اس الاحتاج او من غيره من الروايات فلا يصح بالاستدلال  
بها كما سيأتي في باب القيوب وعشره وفي باب القيوب الدلول  
بجوار الفصح بالزمانه وهي العاشره كما في الرتب وفي المخرج والافتاد  
وكذا في صورتها المخرج وهي البرص ما على عدم كونه رتبا وفي  
محيط التفريغ كما في التحرير فلا يستفاد الخون به في صوره عدم العلاج  
فلا يبقى مع ذلك للمحصروجه .

ومما صاحبته الحبيبي عنه عليه السلام انه قال في الرجل يبرج  
الى قوم فاذا امرائه عوراء وبم يبيح له قال لا ترد وقال اما يرد  
المكاح من البرص والحمام والحيون والعن الحديث .

ورواه الكشي عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابن سبي عمير  
عن حماد مثله الا انه اعط لفظ (اسما) وعلى مرض وجود كلمه (اسما) في



فی الروایه يمكن ان يكون الحصر المستفاد منها بالنسبه الى القور  
فلا يدل على عدم الفصح من الرأى .

اصفا الى ذلك ان الروایه ظاهره فى عدم الرد حتى مع المد ليس  
بالقور كما هو مورد الروایه مع صدق المدسین مع القور ولومع اسكوت  
هى خلاف الروایات الداله على جوار الفصح مع المدسین فلا بد ان  
يحمل على الحكم الاخلاقي لاعلى تصرف المدسین .

ومنها صحيح رها عنه من موسى قال ما قالنا عبد الله عن المحدود  
والمحدوده هـ مرد من المكاح فان لا قال مرد من العفن والبرص والحنا  
والجسور وان ما سوى ذلك فلا - ورواه الشيخ بساده عن محمد بن  
يعقوب .

ويمكن ان يكون المراد من السنوان من جهة وجوب الرد كما عن  
الحسن البصرى فالمراد من قوله (الارد) هو عدم وجوب الرد على سفاد  
عدم جوار رد منها واصفا الى ذلك عدم العلم بحدود الدليل مع الصدق  
فى مجلس واحد .

ومنها صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله فان المرأة مرد من  
اربعة اشياء من البرص والحدام والشمون والشر وهو نفس ما لم  
يقع عليه فادفع عنها فلا ، ولعل هذه هى الروایه المتابعه التى  
نقلناها من النوامي - ويستفاد من رواياتنا حصر اسباب الرد فى الاربعة  
ايضا عدم جوار الرد فى صورته الاصرار برأى كما لا يخفى الا ان يكون  
الحصر مستفاد بالنسبه الى العيوب المدنيه لا غيرها وهو ايضا بعيد .

وفى المستدرک عن النوادر عن فضاه عرقا عنه بن موسى قال

سأله عنه اسلام عن المحدوده قال لا يعرف بينهما .

سُئِلَ فِي هَذِهِ الرِّوَايَاتِ صَحِيحَةُ الْقَصْرِ بْنِ يُونُسَ قَالَ سَأَلْتُ  
أَبَا الْحَسَنِ مُوسَى بْنَ جَعْفَرٍ عَنْ رَجُلٍ زَوَّجَ امْرَأَةً فَلَمْ يَدْخُلْ بِهَا قَرِيبَ مِائَةٍ  
يَعْرِى بَيْنَهُمَا وَحَدَّ الْخُدُودَ لِأَصْدَاقِ الْإِثْلَانِ الْحَدَّثَ كَأَنَّهُ مِنْ قَبْلِهَا .

وَصَحِيحُ إِسْمَاعِيلَ بْنِ أَبِي بَرْدٍ أَنَّ الْكُوفِيِّ الْعَاقِلَ مِنَ الثُّغَمَةِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ  
عَنِ ابْنِهِ عَنِهِمَا السَّلَامُ قَالَ قَالَ عَلِيٌّ فِي الْمَرْأَةِ إِذَا رُبَّتَ فَبَلَّ أَنْ يَدْخُلَ  
بِهَا رَوْحَهَا وَقَالَ يَعْرِى بَيْنَهُمَا وَلِأَصْدَاقِ الْإِثْلَانِ الْحَدَّثَ كَأَنَّهُ مِنْ قَبْلِهَا .

وَمِنْ الْمَعْلُومِ عَدَمُ الْمَعَارِضِ بَيْنِ الطَّائِفَتَيْنِ بَعْدَ تَحْصِينِ الْبَاطِنَةِ  
الْأُولَى بِالْعُيُوبِ الْبَدِيَّةِ وَحُجْمِ هَذَيْنِ الْحَبَرِيِّينَ عَلَى الْإِطْلَاقِ فَلَا سَاسَ فِيهِ  
فِي لَيْسَ أَصْلًا وَبِإِسَاسِي فِي بَابِ الْعُبُوبِ أَنَّ الْعُقْلَاءَ أَيْضًا لَا يَلْتَمِزُ مَسْئُولُونَ  
الْتِمَادَ فِي صُورَتِ كَوْنِ الْمَرْأَةِ مَقْبُوءَةٍ سَمِعْتُ الْعُبُوبَ يَقُولُونَ "كَمَا إِذَا  
كَانَ رَأْسُهَا مَسْلًا عَنِّي فَقَدْ هَارَا زَاغِيًا فِي عَقْرِ رَأْسِهَا إِلَى عَصْرِ ذَلِكَ  
فَاسْتَعَاذَهُ الْحَصْرُ فِي غَايَةِ الْمَكَانِ وَالْقَوَى بِالْإِسْفَاحِ أَشَدَّ اسْتِكْثَالًا"

وَأَسْأَلُ اسْتَعِيدَ بِعِيَةِ الرَّحْمَةِ صَحِيحُهُ عِبَادُ الرَّحْمَنِ بْنِ أَبِي عَبْدِ اللَّهِ  
عَنِ الْمَادِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ قَالَ سَأَلَهُ عَنْ رَجُلٍ زَوَّجَ امْرَأَةً فَعَتِمَ بَعْدَ  
مَا زَوَّجَهَا أَهْلًا كَانَتْ قَدْرَتُهَا عَلَى أَسَاءَةِ رَوْحِهَا أَخْذَ الصَّدَاقِ مِنْ رَوْحِهَا  
وَبِهَا الصَّدَاقُ بِمَا اسْتَحْلَ مِنْ فَرْجِهَا وَأَنْ مَاءَ بَرْكِهَا الْحَدِيثُ .

وَيُرَدُّ عَلَيْهِ مَا وَرَدَ عَلَيْهِ السَّيِّحُ أَنَّ هَذَا الْإِسْطَاقِي مَا قَدَّمَ مَا مِنْهُ  
لَيْسَ لَهُ إِرْدَ بِمَحْرَدِ الْعَقْلِ لِأَنَّهُ قَالَ إِذَا أَدَّ عَلَّمَ أَهْلًا كَانَتْ قَدْرَتُهَا  
كَأَنَّ بِنَاءَ الرُّجُوعِ عَلَى وَلِيَّتِهَا بِالْصَّدَاقِ وَلَمْ يَقْرَأْ أَنْ لَهُ رَدُّهَا وَلَمْ يَمْسُحْ  
أَنْ يَكُونَ لَهُ اسْتِرْجَاعُ الصَّدَاقِ وَأَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ رَدُّ الْعَقْدِ لِأَنَّ حَدَّ الْحَكْمِيِّينَ

منفصل عن الآخر أمها .

لكنك قد عرفت من دليل الحديث فيما بعدم أنه يدل على عدم جواز  
الرد بقوله فأما ما سوى ذلك فلا راجع صحيح عبد الرحمن المنجد -  
أيضا .

وأما أن ما ادعاه من أمساكها مع أحد المدا و ممن زوجها مما  
لا يوافق أصولهم وهو عدم كون الجمع محابا وكأنه على هذا  
حمل قوله أن ناء تركها على ترك أحد المهر كما صرح به في الحقائق  
والأفلا معنى لهذا الكلام على تقدير جملة المذكور والخير بين  
مراعيها وأمساكها لكونه عبر عن فراقها بلالزمه الذي هو استرجاع المهر  
ممن زوجها .

وهذا عرص عليه في المختلف فقال أدانبت عدم كونه عيبا فلا  
يلزم على الولي مهرا وان كان عيبا كان عليه الفسخ والرجوع .  
لكنك ستعرف في باب السعيوبات أنه مع الدلائل يوجب الفسخ و  
مع عدمه لا يوجبها كما سيأتي .

فالروايات الدالة على التفريق إما أن يحمل على استحباب  
الطلاق أو على هذه النسخ كما في الوسائل وأنه قال أيضا وبعدم في  
عده أحاديث أن الحرام لا يحرم الحلال - فهذه الطائفة من الروايات  
أيضا سوء يذهبون المشهور وأما أن يحمل على النسخ لموافقته بمعنى  
الحسن البصري وأما الروايات على مذهبه يفسح المكاح كما يجمع من صحة  
على ما فعل عنه ابن رشد في بدايته ص ٤٥ كتاب المكاح فراجع فإذا  
كان المراد من التفريق بينهما هو إسماح الزوجية فالروايات مخالفة

لاجماع اصطفيه بل حتى المحال غير ايضاً الا البصرى الا ان يقال ان المراد منه اطلاق كما قد عبر عنه باستعريبه في باب الحصى والعين وغيرهما -

(الفى رباء الروح)

۱۔ واما راء الروح فبدل على عدم الفرق بين صحيحه رفاعه بين موسى انه مثل ابا عبد الله عن الروح برى في ان يدخل بها هله ايروح قال لاقلب هن سفرى بينهما اذا رى في ان يدخل بها قال لا.

وبذر عني لتفريق رواة طلحة بن زيد عن جعفر عن أبيه  
عليه السلام قال قرأ في كتاب علي عليه السلام أن الروح إذا روح  
المراء عني مثل أن يدخل سها لم يحل له إلا أن ويعرق بينهما  
ويعطيهما صعبا مديني .

وروايه علي بن جعفر عن اخيه موسى عنه اسلام قال سالت عن رجل سرق بامره فلم يدخل سقايرى ما عنه قال يخلد الحد ويحلق راسه ويغرق بيته ويبين اهنه وسقي سه - فلا بد من حملها اما على استحباب مطاله الطلاق واما على التعريق بينهما بمعنى الزوج سه .

قال الصدوق طاب ثراه في الحسن بعدد من رواه طبعه واند  
اقمى به واعمد عليه في هذا كتاب ما حدثني محمد بن الحسين رضى الله  
عنه عن محمد بن الحسن الصفار عن احمد بن محمد بن عيسى عن الحسين  
بن سعيد عن اس بن ابي عمير واصله بن ايوب عن رفاعة قال سألت  
اسي ان قال وراى فيه آسى ابي عمرو ولا يحصى بالامه فيطهر من كلمه

أيضا ان الافناء والاجتهاد كان سدا ولا" في عصار الصدوق ومن قبله  
 فانه اجهد في شرح بعض الروايات علي بعضهم اعني بعضا هو  
 المرحج في نظره واعني به فهو معادل علي بطلان مقامه الا حصار  
 بين العائليين بعدم حوار الافناء والاجتهاد هذا ولكنه اعني في السمع  
 بخلاف ما في العلل بقوله اذا سرح الرجل لعراه مربي قبل ان يذبح  
 بهالم بحر له لانه ران ويعرق بينهما ويعطيهما معا ضاق و فسي  
 حديث اخر يحدد الحد ويحق رانه ويعرق بينهما وبين اهله ويبقى منه  
 وكيف كان فالامر بعد اعراض المشهور عنها ضمن علي ضرب من انكراهه  
 وبظاهر مجرد الصدوق في هذه المسئلة وعدم موافقه المقيّد وغيره له  
 فيها فيكون ما اذا علم من سره والاخذ بما اسهر بين الاصحاب ، واما  
 حمل حديث طلحه وما في معناه علي ما اذا اسهر بالرب وحديث رفاعة  
 علي ما اذا لم يسهر كما ركنه القيص في الوافي فمما لا ياهد له وليس  
 هذا الجمع عرّف بعدوا واحدا موردهما وهو انهما من الدحول بالروح .

### ( في الربا بدات السحر والعده )

ويورني بدات بعل ، وفي عده رحمه حرم عليه ابداء في قول  
 مشهور فعلى كشف اللثام سبحانه في قطع الاصحاب وفي نحو اهلا حديثه  
 خلافا كما عن جماعة الاعراف به وعن السفيه والحلي وغير  
 المحققين الاجماع عليه وعن الصدقي الانصار مما اعترفت به الامامية  
 القوي بان من ربي بامرأه لها من حرم عليه كاحياء ابداء وان عارقها  
 روحها وبما في العتقاء يحالفون في ذلك و لحيه في ذلك اجماع

الطائفة التي ان قال وقد ورد من طرق الشيعة في حظر ما ذكرناه اخبار معروفة ثم قال ومما ظن انفراد الامامية به القول بان من رسيها امراه وهي في عدو من بعل له فيها عليها رجعة حرمت عليه بذلك ولم تحل له ابداء الحجة للاصحاب في هذه المسئلة الحجة التي فيها والكلام في المستثنىين واحدا انتهى.

وفي الفقه المنسوب الى مولانا الرضا عليه السلام ومن خروج امراه لها روح دخل بها ولم يدخل بها او رسي بها لم يحل له ابداء ويمكن ان يكون مقصود السيد هذه من الروايات المعروفة هو الروايات الواردة في خروج ذاب البعل وذاب العدو الرحيمية و استعاده حكم الرضا عليها لا لوجه العظمية وعن العلامة في التحرير من رسي بذاب من سواه دخل بها بعل اول او في عدو رحيمه حرمت عليه ابداء سواه نعم في حال رياء كونه ذاب بعل او عدو رحيمه اولم يعلم ويورسي بذاب عدو ناس او عدو وفات فالوجه انه لا يحرم عليه عملا بالامل وليس للاصحاب فيه نص الى ان قال ولورسي بجميع بها في المدة حرمت ابداء ولو انقضت المدة - قبل انقضائها - المدة فلا انتكاح كما قلناه في عدو ناس والسحر يحرم يحمل مع الرضا في انقبيل او الدبر لصدي اسم الراسي عليها ولورسي بذاب بعل لسببه فالوجه التحريم استها .

وفي الرياض عن بعض مباحث الاصحاب انه قال روي ان من رسي بامراه لها بعل او في عدو رحيمه حرمت عليه لا تحل له ابداء قال وهو ينادي بوجود الرواية فيه بخصوصه .

ومع ذلك كله إذا نظرنا النظر عن الإجماع يمكن الحدّث في جميع ذلك أما ادعاء السيد في الاستمرار فيمكن أن يكون بمقتضى الروايات الواردة في باب العهدة على ذات الزوج مع عدم سامية المطلب فيه أو إرادته أخبار ذات العهدة الرجعية وغيرها كما بعدم والأخبار التي ادعاهم لو كانت معروفة لو علمت بايديها واحدة منها ، وأما البطل الرضوي فلم يعدم سند صحيح لهذا الكتاب وعدم اعتباره وعدم معلوميته موصفه كما لا يخفى وأما روايته الرضا في معاليم يتنبأ بوجودها وأما الأولوية فممنوعة إذا لحكام السعيدية لا يمكن منها إسقاط المساط فلعل المفسد في برويج ذات البطل اندم من عقده الرضا بها من إلا أن الظاهر من العلامة ومن بعده وجود الإجماع وحيث أسدده السي قطع الأصحاب في كثرة التنازع والرد يد من المحقق في اشترايح بقوله على قول مشهور لا يمتنع به وأن كان فيه مجال التامل أيضا كما كان محل التامل في الترويج بذات البطل .

والكلام في العهدة الرجعية هو الكلام في ذات البطل لما عني الاستثمار وغيره وأما الرضا بذات العهدة الباشة أو عهدها سواء كانت فالأصل عدم الحرمة وعدم وجود من للأصحاب فيه كما أعرف به العلامة ولا فرق فيما ذكرناه بين الرضا في البطل أو الدبر لصديق اسم الرضا عسيها سواء علم في حال الرضا بها ذات البطل أو عهده رجعية أو لم يعلم ذلك .

وأما إذا يكون الوطى لشبهه من طرف الوطى مع علم الروح به فالأقوى أيضا عدم التحريم لعدم الدليل مع الشك في كون الوطى

السابق هل كان عن شبهه حتى لا يكون محرماً او كان عن وجه الریا  
حتى يكون حراماً فلا يمكن الاخذ في هذه الصورة بالعمومات من فيضيل  
احل لكم ما وراءكم وانكحوا لایا من او وانكحوا ما طاب لكم من النساء  
لكون اسمك بها من السمك بالعام في شبهه المضافیه بمخصص  
وكذلك لا يمكن اسمك بقوله ان الحرام لا يحرم. الحلال يكون المضاف  
من شبهه المضافیه وغير ذلك من الاحبار وعن بعض اسمك  
بالاستصحاب ای استصحاب حلیه الدائیه لی كانه قبل الترویج  
او في حال الترویج فان ظاهر عدم المانع من اسمك بها والحرمه  
اظهاره والعرضه بوجهه لردوج فدانقطع بعطله شبهه هو  
الروحیه فیبقى استصحاب الحلیه لدائیه فلا معارض كما هو ظاهر .





لامه او اخته او بهمه

واحدة وبينة ولا بحر، خدائهن نوكي عقدها سامعا اسما.

فإن شيئا محصورا بغيره من لاط معلوم فإفبه حرم عليه اسم العلم

3.       

وفي الاسمار معا القرد والاسمار به القول بان من لوط

فإن قيل في الخبر الأول (البحر حرام التحلل) أعم مذهبون إلى خلاف

دَلِكْ وَفَعُولُونِ اِنْ حَسَّ سَلُوْطُ بَعْلَامٍ فَاَوْفِيْهِ سَمِ حَسَّنْ لِّهٖ اَمَهُ وَلَا اَخِيْهِ وَلَا

وليس له أبداً " فلما ظاهر الخير يدخل فيه ما عارصم به وإما  
أجراً منه المملوط بدليل ولادليل على ما أحصلنا فيه يوجب تخصيص  
الظاهر .

وفي المواقف عدلوا وبعلاماً أو رجلاً حيناً أو ميخاً على أشكال  
حرم عليه أم العلام أو الرجل أو أحده أو بسبب موبداً من سبب ومن  
الرصاص وفي الفاعل الصغير أشكال .

وفي التحرير ما لفظه لو لاط بعلام أو رجل فاقب فانه يحرم  
على ثلاث أم المفعول به واحد وسبب تحريراً موبداً سواء كان بالواط<sup>ط</sup>  
بأيقاب الخشعة بكمائها أو بحرثها بعدان بمحق الأيقاب وسواء  
كان صغيراً أو كبيراً أو بالعميق ولا يحرم على المفعول إقارب  
الفاعل ولا يحريم مع عدم الأيقاب من الطرفين ولا يحرم مع الأيقاب  
جده المفعول وإن علم وبسببه وأن يرس ولو كان له أم أو أحداً أو  
سبب من الرصاص فالأقرب تحريره أيضاً ولا يحرم بمباحبه ولا أحبابه  
ولو لاط المضمون فالأقرب المحريم عليه بعدد أو بالعدو ولو لاط مكرها  
على أشكال أو بسببه عليه بامراء وكذلك أسماها .

وعن الشهيد في الشفعة من واقب علاماً أو رجلاً حرم على الموقب  
أم الموطوء واحد وابسته وقال الأشارج والأقرب فيهما بين الصغيرين  
والكبيرين على الأقوى للعموم فيمطلق المحريم مثل البلوغ بأولي  
وبعده به وفي المحكي عن النهاية من حرم بعلام فاقب حرم عليه العقد  
على أمه وأحده وسببه على جميع الأحوال وفي محضر النهاية من لاط  
بعلام فاقب حرم عليه أم العلام وبسببه انتهى هذه جملة ما صرحوا به

في عنوان المسئلة لكن الدليل على ذلك ما اذا رايه السيد  
والشيخ قدس سرهما في الخلاف الاحياء الواردة فيها .

١- (فمنها ) صحيحه ابن ابي عمير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد  
الله في رجل يعبث بالعلام قال اذا اوقف حرم عليه بيته واحته .  
٢- ومنها روايه ابراهيم بن عمر (الذي هو كذا الصحيح لم يوثق  
اسحا في اياه المقدم على تضعيف ابن العاصري كما في محله )  
عن الصادق عليه السلام في رجل يلعب بالعلام هل تخل له امه فان  
اكان ثعب فلا .

٣- وروايه حماد بن عثمان قال قال لابي عبد الله رجل اسى  
علما اسحل عليه اخيه قال فقال اكان ثعب فلا .

٤- وعن الصدوق في عتاب الاعمال قال روى عن ابي عبد الله  
في رجل لعب بعلام فان اذا اوقف لم يحل له اخيه ابدا .

فهذه امور الاول في الایعاب وانه هل يتحقق ببعض الحشفه كما  
عن التحرير وقد تقدم وعن القواعد والایعاب ادخال بعض الحشفه وهو  
قليلا ومن عليه ابن ادریس كما عن كشف اللثام

وعن اعرابا سواردا وقف الرجل ايضا بالشيء ادخله في الوقبه  
بالوقف ممدد وقرب في الصحره يجمع فيها الماء وكل يعرفه فسي  
الحسد والوقبه ايضا يعرفه في الصحره يجمع فيها الماء فادخل  
بعض الحشفه يحدق معه الايعاب كما عن الروضه والرياض لصدق الايعاب  
عليه مع سائل في امراءه اليه الا ان الانتفا في الظاهر واقع عليه  
استها .

وفي الحواهر ان المراد بالايقات ادخال بعض الخصة لانه بعد ادخال بعضه فمقدق بمصماه بخلاف اسفل المعنويما " وقوى على عيوبه الخصة التي هي النفا الحائس منهي .

وسرد عليه انه لو كان الايقاب هو ادخال بعضه كما ادعاء فلا بد من تحقق الموقوف ادخال بعضه بخصمه اد ادخال بعضه بخصف البعض لانما لم يقصص ما مراد من الايقاب هو الادخال ولو لم يقصص في نفسه كما ان عليه رواه حماد بن عمار وابراهيم بن عمر بن موسى عليه السلام ( قد سبق فلا ) فالادخال ولو لم يقصص الخصة يستحق منه نفسه .

الناس هل يعمل الحكم بما بعد السروج سواء دخل ام لا فحار عدم التحريم مع سؤل العقد كما عن اسراع مما تقدم وعن الانصار والمحكي عن السهابة ان الكلام في العقد والسروج بعد الوطى والاوراعى واحصاها فليس بحرمة السروج في صورة الدخول وعن السهيد ايضا عدم الحرمة مع سؤل العقد وكما به محار السارج ايضا بقوله الاصل ولعوبهم عنهم السلام ان الحرام لا يحرم الحلال اى غير ذلك .

لكن عن اس بعد التصريح بانساج نكاح المرأة بالايقات وهو ظاهر في عموم التحريم وعن الاسكاني ايضا التصريح بالتحريم بعد العقد وتعل الوطى موبدا بك كلفه باطلاق ما عن بعضه واستحق في المعنصر النافع وتفسير السج في الخلاف وان كان يعيد للعموم الا ان المراد منه هو ما في الانصار من حرمة السروج حال العامة اذ ليس بحواره واطلاق كلام عدة من الاصحاب بعد العموم ويدل عليه

مضافا إلى اطلاق الاحبار لمقدمه صحيحه إلى أني عمير عن بعض اصحابنا عن أبي عبد الله عليه السلام في الرجل يأتي أحامرا منه فقال إذا وضعه فقد حرمت عليه العراه وفي غيرها بصورة وقوع الوطى قبل العقد وإن كان ممكنا إلا أنه سعيده بغير دليل ولا شاهد إذا احبب له ذلك على أن الحرام لا يحرم التحلل يراد منها حرمة الدائيه فعلى أي حال لا بد من التعبد ولو كان الوطى قبل العقد كما عرفت به المحرم في ما تقدم من ناصريه فهذا الخبر والافتقار إلى مقدمه وإن كانت تصل حتى بعد الدخول أيضا إلا أن له هو عدم انقضاء به حتى الاستكافى واطلاق ما عني من تعبد بحد على صورة الانقضاء من دخول استهم إلا أن يراد من اطلاق الاحبار المقدمه حرمة السروج فقط مؤبدا ذلك ما عني فيه الرما (ع) ومن لظ كلامه إلى أن قال ولا تلحق له أحده في السروج إذا وأسنه وقال في موضع آخر ومن ولح بالصبي ثم نحن له أحده أيضا فراد منه أيضا سروج لكنه مع ذلك كله منكل فالاحتيال لا يترك .

وعلى عدم المحريم من ابطاله عدم الفرق بين مفارقه من سبق عقدها على الوطى وعدمه لاستصحاب الحليه الدائيه إلى كذا فيمحل الطلاق مما عني بعض الافاضل من لعبر إلى احرمة بعد لطلاق لصدي أن الترويج واقع بعد الوطى في غير محله .

السالك اظاهر عدم الفرق بين أن يكون الوطى عن غم واحتمار أو مع الاستباه أو الاكره كما إذا حيله امرأه أو كان مكرها لاطلاق الاحبار المقدمه وصدي عنوان الايقاب والاشيان الماحودين فمسي

في الروايات المتقدمة بل وإطلاق معاندا لاجتماعات وكلمات الأصحاب  
مضافا إلى كون الحرمة في المعام وصفا لا مدخلية للعلم والجهل  
فيه .

نعم لو كان المباشر للفعل هو المعمول بحيث لم يصدق الاستنباط  
إلى الفاعل مطلقا فالظاهر عدم صدق الایفاء ولا الاتيان بوجه وان  
كان الاحتياط لا يخلو من وجه .

الرابع هل الحكم يشمل لمطلق الواطي وان كان صغيرا " او  
الموطوء وان كان شيئا كبيرا " وكهلا " فالظاهر من الاسمار والاختلاف  
والشرايع والبقوا تعديل مرجع به المحقق الثاني التحريم لعدم الفرق  
في حكم المماهره بين الصغير والكبير والبالغ وعمره وصدق عنوان  
الحكمه عليه بعد البلوغ فيقال انه رجل او فتوان كان ايضا به  
سابقا والمحرم في النص خارج مخرج العال - ومحال الحدسه في بعض  
ما ذكرنا وان كان واسعا الا انهم فهموا من الروايات ان اللواط  
يسرى عليه الحرمة من دون خصوصيه للفاعل ومجرد القربيه الخارجيه  
يكون اللواط غالبا على من حاور عن العشره اوفي هذه الاوان لا  
يصح عن الاخر بالاطلاق مضافا الى ما في القرآن من  
اطلاق السلام على ما يراعى كلمه ( يسر ) في النعمه  
الفارسيه كما في عصيه ابراهيم وقصيه دكرينا  
كما في سوره آل عمران قال اني يكون لي علام وقد يلعني الكبروا  
مراسي عاقر وقوله تعالى يا دكرينا ايا يشرك بعلام اسمي يحيي في  
سوره مريم وقال رب ايا يكون لي علام وكاست امراسي عاقرا " وقد

يلعب من الكبير عينا وكما في سورة مريم أيضا وفيها إنا أنزلنا رسول  
 ربك لأهبط لك علاما ذكيا قال إنا أنزلنا رسولك من السماء ولم يصلي بشروا  
 لك بعيا " وقوله تعالى لا توحل إنا نشتريكم بعلم علم وقوله تعالى  
 فبشرناه بعلم خيم وفي سورة الداربات فاحسن منهم حيفه قالوا لا  
 نخف من شروه بعلم علم إلى غير ذلك من موارد استعماله في ناس  
 الروايات في أبواب تفسير العلم ستهو وعناقه الرما من ولح  
 باسمي فما يرى من بعض المعنى بين في تفسيره (الطاردا شارح)  
 كما في المسجد وغيره إنا يراد به أحد معانيه المعروفة في أقرب  
 الموارد بعد ذكر المعنى الأول فإن والكهر أيضا قد ومن حين يولد  
 إلى أن يثقب واستبد والاحمر انتهى وكلمات الأصحاب المقدمة المعبره  
 به ( من ) الشامل للصغير والكبير لأن رفع اليد عن عنوان الماحود  
 في الاخبار في غاية الاشكال .

إنما من عدم الفرق فيما ذكر بين كون العلم حب أو عيا " عني  
 اشكال كما في ألفوا عدو غيره إلا أن الاطلاقات محكمة نعم الظاهر عدم الفرق  
 بين سعي أو بين المحرمه السعيه والزما عيه لعموم ما يحرم من السعي  
 يحرم من الزما ع أيضا .

(السادس) في ألوا عد لوا وقت خشي سكل وا وعب ما لظاهر عدم  
 التحريم قيل لعله الأصل مع أنك في حق السب أدكان ما علا  
 للشك في كون العفو ذكرا " وأما أدكان موطونا وكان الوطي عني  
 دبراً حتى حرمها وبها علي الوطي لأنه إنا اللواط في الواقع  
 بأعبار كونه مذكرا " أو ربما بأعبار كونه مؤنثا في الواقع (لا سيما "

ثالث كما لا يبعد صوره كما اذا كان به الخاطئ غير الرضا فيه والسيئه واقعا (على فرض كونه لواطاً) حرم عليه امها وبنتها وامان يكون رياء حرم عليه الام والسبب اذا كان باسما على العقد.

(السابع) ولا يحرم على المفعول سبب الابعاد في عبدنا كما عرابي من وغيره لئلا والعموم وظهور عدم سمو النصوص له ورينا فعل عن بعض الاصحاب على التحريم به كـ فـ عن وهذا القول على السيدنا حروم يعين فانه لكن استهد فان وجوده من كلام الراوي في سرج النباهه محتاجه بروايه حقه الراي عمير وروايه ابراهيم بن عمرو وموسى بن سعدان لاجتماع عود الصبر بكل من الفعل والمفعول لكنه معاقب الى انه استعمال اللفظ في اكثر من معنى واحداً لا يجوز عرفاً وان كان جازعاً عقلاً ان الصبر في اوجب او شغل السارج الى الفاعل عند ادعى الاجماع على عدم في صاحبه المفعول في صرح المذكوره والرويه على ما في الراي مع كون صاحب الحوط وان لم يكن متعبد.

(الثامن) لا يحرم من جهة هذا العمل السمع عرابي وبني الثلث المذكوره فلا باس بكاح وبذل لواطى ابنة الموطوء او حقه او امه بلا خلاف احده فله كما في الجواهر وان كان الاولى اسرك في ابنة لروايه موسى بن سعدان عن بعض رجاله قال كتب عند ابي عبيد الله فقال له رجل ما ترى في ما بين كذا ومطحيين - فولد بهد علام وسلاح جاريه (وفي رواية) مطحيين وفي الرواين مطحيين والامر سهل) ايروج ابن هذا ابنة هذا قال فقال نعم سبحان الله لا يحل



فقال انه كان صديقا به فان فعال وان كان فلا ياء (ن) يسمي انه  
 كان يكون بينهما ما يكون بين السباغ قال لا ياء (ن) فقال انه  
 كان يفعل به قال فاعرض بوجهه ثم احاب وهو مستر يدراعه ففعل  
 ان كان اسدي كان معه دون الالفاظ فلا ياء (ن) ان يزوج وان كان قد  
 اوجب فلا يخل له ان يزوج، ما عدا رجلا على الكراهه لعدم صحة السيد  
 وعدم فاشل به على ما اعترف به في الحواشي فيجعل على الكراهه

## ( فی بیان احکام عقد المحرم )

اذا عقد المحرم علی امرأ عالمًا بالمحرم حرمت علیه ابداً  
ولو كان جاهلاً فسد عقده ولم تحرم ،

والظاهر من معنی اجماع الاصحاب الحكم بالحرمة الابدیه و ان  
لم یدخل كما صرح به فی التوسیة حیث قال والسبب فی التحريم صریح  
اما يحرم نکاحه ابداً " اوفی حال دون حال فالاول اربعون صفاً "  
الرصیح والمعقود علیها فی العده اوفی حال الاحرام من الرجل  
وهو عالم بتحريمه دخل بها او لم یدخل اسها .

وفی الاستمار ومما انفرد به الامامية القول بان من تروج  
امراً وهو محرم عالمًا بان ذلك محرم علیه بطل نکاحه ولم یحل له  
اسراء ابداً وهذا مما لم یوافق فيه احد من الفقهاء ولان الشاعری  
ومالك وان ابطلا نکاح المحرم (و حور ذلك ابو حنیفه) فاسهما لا  
یقولان انه اذا فعل ذلك علی بعض النحوه حرمت علیه اسراء ابداً  
دلیلاً لاجماع العرود انتهى .

وفی نکاح المراسم وان لا یكون العقد علیها فی احرام فاسه لا  
یصح وسحره علیه ابداً " لكن فی حال المراسم قال وثالثه ای لادم فيه  
مبلی حمله اصرأ الی ان قال وثالثه ما فیہ العراق الموبدوهو المحرم  
اذا عقد علی امرأ وهو عالم بمحريم ذلك فربی بینهما ولم یحل لیه  
ابداً " وان كان غیر عالم بذلك فربی بینهما لبطلان العقد وله ان  
یستأفدا اذا حل انتهى .

وفي العمية حكم بهطلان العقد من غير تفصيل فراجع .

وفي الخلاف إذا سويها في حال أحرامها حالاً " فدخل بها هرق بينهما ولم يحل له أبداً " وإن كان عالماً ولم يدخل بها هرق بينهما أيما ولم يحل له أبداً " وخالف جميع الفقهاء فيهما دليلنا إجماع العرفه وأخبارهم وطريقه الاحتياط وفي حج الخلاف إذا عقد المحرم على نفسه عالماً بمحرّم ذلك ودخل بها وإن لم يكن عالماً هرق بينهما ولا يحل له أبداً وم يوافقنا عليه أحد من الفقهاء دليلنا إجماع العرفه وطريقه الاحتياط وأخبارهم مذكرونها في الكتاب الكبير .

لكنه خالف في المبوط والسهايه حيث قال في المبوط إذا سويج امراء وهو محرم هرق بينهما ولا يحل له أبداً إذا كان عالماً " بمحرّم ذلك فإن لم يكن عالماً " حارله العقد عليها بعد لا حلال انتهأ .

قال في السهايه ومن سويج امراء وهو محرم هرق بينهما ولم يحل له أبداً إذا كان عالماً " بمحرّم ذلك عليه فإن لم يكن عالماً " به حارله أن يفقد عليها بعد الإحلال انتهى ونسبه على ذلك ابن البراج وابن أدريس قد هما .

وعن ابن الجعيد ليس للمحرم أن يسويج ولا يزوج محلاً ولا يشهد بكاح مجلس ولا يخطب والظاهر منه حرمة السهايه والخطبه إلا أن الشيخ وابن حمزه فائنين بالكراهه في الخطبه .

وعن المعيد من عقد على امراء وهو محرم مع العلم باللهي عن ذلك هرق بينهما ولم يحل له أبداً " ولم يعرض للجهل ولا الدخول .

قال المدوق في المقنع في باب السحر وليس بالمحرم ان يبرح ولا يروح مخلا فان روح أو سروح فسروحه باطل اى ان قال قادم روح المحرم امراه فروح بينهما ولها اسمها ان كان دخل بها ، ومن يفصل بين العلم والجهل والدخول وعدمه بل لظاهر من طلاق كلامه الحكم بالسفر بغير الدخول وفي كتاب المقنع ولا يجوز للمحرم ان يبرح ولا يروح واداسروح في احرامه فروح بينهما ولا يحل له ايدا .

وعن الغلام في التحرير المحرم اذا عقد على امراه فان كان عالما بالسحر حرم عليه ادا " سواء دخل بها او لم يدخل وان لم يكن عالما بالسحر حرم عليه وعده ولا حرم موبد بين بحوله العقد عليها بعد الاخلال وان كان عالما " بالاحرام ومن يفرق عما بين الدخول وعدمه بل ، طلقوا القول بخوار المراجعة مع الجهالة الا ان ادريس فانه قال بها يحرم ادا مع الدخول وان كان جاهلا ولا يعرف مقتده انتهى .

وعده ابن خمره في المحرمات على السابيد لمفقود عنها في حال الاحرام من الرخص وهو عالم بالسحر لم يدخل بها ولم يدخل ، ولو عقد جاهلا " بالسحر لم يدخل بها فاذا علم بذلك فروح بينهما فاداسروح من الاحرام جاهلا عنها عقد عليها ان شاء .

وعن الغلام في المختلف بعد سرد بعض الاسماء والذي ينبغي في هذا الباب ما رواه زرارة عن الصادق عليه السلام والمحرم اداسروح وهو يعلم انه حرام عليه لا يحل له ادا " ومقتضى هذه الرواية المحريم مع العلم سواء دخل بها ولا وعدمه مع الجهل سواء دخل بها ولا عملا " .

بالمعهوم انتهى .

فالمستفاد من كلامهم رضوان الله تعالى عليهم اجمعين  
هو احرمة الابدية في صورة العلم الا ما عني الخلاف فهو خالف نفسه  
في انهيائه والاطلاق عبارة الصدوق في المتنغ فانه ايضا مضمون بعض  
الروايات التي تسعيد بصورة العلم بقربه . لاخرى .

١- فمن الروايات المطلقه صحيح بن سنان عن ابي عبد الله قال  
ليس لمحررم ان يبروح ولا يبروج وان يروح وروح محلا فبروحه باطل  
وفي دليل ما روى الصدوق رآه وروح محلا من الانهار يروح وهو محرم  
فابطل رسول الله بكاهه .

٢- وصحيح ابراهيم بن نعمان عن ابي سنان قال سالت ابا عبد الله  
عن محرم يبروج قال بكاهه باطل .

٣- وصحيح معاوية بن عمار قال يا محرم لا يبروج ولا يبروح فنان  
فعل فكاهه باطل .

٤- ومرويه الحسن بن علي عن ابي عبد الله قال المحرم لا يركب  
ولا يركب ولا يشهد فان بكاهه باطل .

٥- ومرويه الصدوق قال (ع) من يروح امراه في حرم فبرو  
بيهما ولم تحل له ايذا .

٦- وما روى الصدوق في الغيبة عن الحسن بن محبوب عن يونس  
بن يعقوب قال سالت ابا عبد الله عن المحرم يبروج قال لا ولا يبروج  
المحررم المحل وفي حرمه حرام روحا وبروحه فكاهه باطل .

١- وفي بيان هذه المظلمات ما رواه في الكافي النعمان بن بشير ومحمد بن أحمد جميعا عن البرقي عن المشي عن زرارة وداود بن سرجان عن أبي عبد الله عليه السلام وابن بكير عن 'ديم بن سماعة الهروي عن أبي عبد الله عليه السلام انه قال الملاعبة اذا لاعبها زوجها لم يحل له ابدا والذي يزوج المرأة في عداها وهو يمسك لا تحل له ابدا والذي يطلق الطلاق الذي لا تحل له ، حتى تنكح رجلا غيره ثلث مرات وتزوج ثلث مرات لا تحل له ابدا والمحرم اذا تزوج وهو يعلم انه حرام عليه لا تحل له ابدا " رواه في الواقعي - ص ٤٦ - كاج .

٢- ونحوها الرواية المروية عن كتاب الحسين بن سعيد وبمسند ابن يستدل ايضا .

٣- بصحيح محمد بن عيسى عن أبي جعفر قال عصى امير المؤمنين (ع) في رجل ملك بضع امراء وهو محرم قبل ان يحل فقصي ان يخلي سبيلها ولم يحل بكاحه شيئا حتى يحل فاذا احلها خطبها ان شاء وان شاء اهلها زوجوه وان شائوا لم يزوجه ويرفع اليد عن اطلاقه بفرضه الروايات المتقدمة لئلا يكون مخالفا لجميع الروايات والا جماعات لان اطلاقه يوافق العامة القائلين بعدم الحرمة الا بد به حتى مع العلم .

والظاهر من المعيدات عدم الحرمة حتى مع الدخول والاصل ايضا يقضي ذلك والمخالف هو الشيخ في الخلاف كما تقدم (بعوله او دخل بها وان لم يكن عالما ) وهيل بل الكافي والعينه وابن ادريس وابن

حرمه وصاحب الايضاح فخر مؤلفا مع الدخول في صورة الجهل ومشتدته غير واضح سوى الالتحاق بداء العقد وهو يمان لا يقول به ودعوى اجماع الفرقة وطريقه الاحتياط والاحبار غير صالحه الاسناد لان الاجماع متعبد بصورة العلم كما هو اطلاق عبارته استباهه والابصار ومباليه المتعبد وطريقه الاحتياط لا يعاوم الدليل واصل البراءة ، والاحبار قد عرفت لا يبد من تعيينها بصورة العلم ليس الا والا يلزم طرح صحيحتي رراره وداود بن سرحان مع ان اطلاق صحيح محمد بن قيس ايما يشمل صورة الدخول وقد مخرج العلم في ما قبلنا عنه من تحريره وحققه ، بل الاجماع المحكي عن المعنى والذكره وعبارته الشرايع وغيره ايما يوجب الاطمينان بالمعبيد

ثم انه لا فرق فيما ذكر بين كون الاحرام لحج واحباء ومندوب او سمره واحبه او مندوبه ولا في اسكاج بين كونه دائما ومعه ومع اسهل ايما يبطل النكاح كما في روايه محمد بن عيسى المتقدمه واما مع العقله عن احرمه كما لو كان عالما "بالحكم لكن كان عاقلا" عن كونه محرما او اسيا فلا اشكال في بطلان العقد لروايه محمد بن قيس وغيره لكنه في كونه محرما ابد اشكال ويمكن ان يعنى بان المراد من العلم في صحيح رراره وداود هو الوجه فيخرج عنه صورة العقد والسيان . والتمك بعديث الرفع يوجب عدم حرمه العقد لرفع السيان موضوعا وحكما لكن الالتزام به في خصوص رفع الحكم مما لا ضرر فيه لكن يحكم بالبطلان من جهته النص .

ولو سرح في حال الاحرام لكن كان باطلا من غير جهته الاحرام

كسرويح احد الزوجه او الحامه قبل سوجب التحريم قبل الطاهر  
 ذلك لصديق السرويح والسكاح وربعا سباسب له بروايه حكم بن عبيد  
 التي رواه الصغار عن محمد بن السدي الذي سمع يونس عن معوية بن  
 ميسره بن سريج السامي الذي لم يردعه سوسبي عن الحكم بن عبيد  
 (الذي ورد في سمة روايات في رجال الكشي وهو من صفها الساميه و  
 اسماه زراره وحمز والطاهر فبر ان يروا هذا الامر وعدو في ستمه و  
 اربعة سراسر وحمه عراف الساب باحق من محرم سروج امر في  
 عديها قال يفرق بينهما ولا يحل ساعدا ومن السطوم ان السرويح  
 مع قطع النظر عن الاحرام كان سطلا من حيث لعه وفيه انه مع  
 الاعمال عن السدائها محبسه سموردها وهو سروج المحرم ذات السده  
 والمخاور عنه التي غيره فمدى لا يقول به

وعن السعاده في التحرير في دليل ستمه عقد المحرم وانما سهران  
 مراد سلمات بالسعد المحرم والعقد في د بالسعد اما هو السعد  
 الصحيح الذي لولا لما يح سرب عبيد اسره واما السعد العائد فسباسب  
 كان السعد يعلم سعادته فلا اعتبار به وان لم يعلم سعادته كبسباسب  
 السعد سويج سكاك السعار لسببه في الاعداديه اسكال اقربه انه  
 كالصحيح السهي .

والسعد في التحريم هو كون السمسله خلاف القاعده فاسم من  
 المحرمه هو السعد الصحيح لولا السماع واما لو كان البطلان لعقد بعض  
 الاركان حسب لا يمدق علمه السروج الصحيح لولا لاحرام فلا يوجب المحرمه .



( في الوكالة حال الاحرام )

ثم انه لا فرق فيما ذكر بين وقوع العقد مباشرة او بالوكالة والولاية مع احراق الوكيل او الولي العقد حال الاحرام سواء كان الوكيل محرما او محلا وكذا لو كان له فصل لاحرام او حاشه اما لو كان اولى والوكيل محرما فليس له ان يزوج في الاخبار المتقدمه واما لو كانا في الحل فلا يقدح في عقد الوكيل وانما العقد اليه قال في الخلاف ( مسنده ١١١ الحج ) اذا كان اولى او وكيله او الزوج او وكيله في قبول او المهره محرما او واحدا منهم محرما فالنكاح باطل فيه فان في الصحاح من عليه العلوه والسلام وعمر واسر عمر ورشد بن ثابت ولا يحد فيهم في الصحاح والله ذهب في السبعين سعد بن المسيب وسليمان بن سيار وروى في الفقهاء مالك والشافعي والاوزاعي واحمد واسحق وقال طائفة انه لا بأس بالاحرام في عقد النكاح بوجه ذهب اليه اسوري وابوصيه واصحابه وسرويه عن الحكم دليلنا اجماع القرعة واحرارهم فاسم لا يحتلفون في ذلك وايضا طريقه لا يثبت بنفسه لانه اذا عقد في حال الاحلال كان العقد صحيحا بلا خلاف واذا عقد في حال الاحرام ففيه الخلاف وايضا فاسباحة الفرج لاجور لا يحكم شرعي بلا خلاف ولا دليل في الشرع على اسماحه بالعقد حال الاحرام وروى بان بن عثمان عن عمران ( نسخة من عن عباد بن عثمان بن عثمان ) ان النبي ( ص ) قال لا ينكح المحرم ولا ينكح ولا يخطب وهذا من ( فلو كان بالمباشر للعقد محرما وان كان من له العقد محلا يحكم

ببطلانه لصحة الاسناد وكذا لو كان باحاراه عقدا للمولى الواقع في حال الاحرام او قبله مع كونها حاله فانه بناء على ما نقل واصح للاسناد حال الاحرام وكذا بناء على الكشف الحكمي ايضا واما بناء على الكشف الحقيقي فان الاحاراه يكشف عن صحة العقد بناء مع انه يمكن ان يقال بصحة الاسناد حال الاحرام فلا يترك الاحتياط في الاخير لان الكشف الحقيقي في عالم الاعتبار ليس كالكشف الحقيقي في عالم التكوين فان لاحاراه على اي حال تاسيرا " فاسموا " سر هو استعداد المصنف بالاحاراه واما لو وكل حال الاحرام محلا او محرما فمبني له حال احلالهما فاستعد صحيح بناء على عدم اعتبار امكان الموكل فيه من الموكل او الوكيل حال الوكالة لان الموكل ليس بكا حابل هو ا مراعى ان عفتي يوجب اسناد العقد الى الموكل في ظرف الوكالة فالموكل فيه غير عوان الوكالة .

الا انه قال في الفواعل اقرب حوا ريوكيل الحد المحرم محلا في ترويج المولى عليه فان بقتضاء الصحة وان اوقفه الوكيل محلا والمولى محرم قال في الحواهر ولعن الوجه في صحة كون الوكيل والمولى عليه محلا والتوكيل ليس من المروجع بالنسب والاحصاء وفيه انه لو اوقفه الوكيل في حال الاحرام فلا يصح لانه لا يحوز له ايقاع العقد ولو كان الموكل محرما فعقد الوكيل مسببا الى الموكل فليس له ان يفعل ما لا يحوز للموكل فعله في حال الاحرام واما لو كان طرف الوكالة حال الاحرام ووقع العقد بعد احلالهما فلا مانع منه ثم انه لا وجه لمخصيص المسئلة بالجدا لاخرى فيه بينه وبين غيره .

ثم انه لو كان الروح محلا وكانت الروح محرمة فلا اشكال في بطلان العقد على ما ذكره في الخلاف وسببه احرار باحرام واحد منهما وقال ابن رشد في نهاية المقيسد وبداية المحييد احتجوا في نكاح المحرم فعلى مالك والتابعي والليث والاوزاعي واحمد لا ينعكح المحرم ولا ينعكح فان فعل فاسكتا جباطن وهو قول عمر بن الخطاب وعلي وابن عمرو وريديس سابت وقال ابو حنيفة لا يابى بذلك بسبب اختلافهم في عارض الفصل في هذا الباب ثم فعل حديث ابن عباس ان رسول الله ينعكح ميمونه وهو محرم وقال عاتقه احدثتكم به عن ميمونه ان رسول الله تزوجها وهو حلال .

ويمكن ان سدد على البطلان مضافا الى ما ذكره الشيخ من الاحماع بموسعه او مخيجه سماعه بن مهران عن ابي عبد الله عليه السلام قال لا ينعكح للرجل الحلال ان سرج محرما وهو يعلم انه لا يحل له فلو كان فعل مدحرج بها المحرم فقال ان كانا عالمين فان على كل واحد منهما يده وعلى المرأة ان كانت محرمة يده وان لم تكن محرمة فلا تنبى عليها الا ان يكون هي مدعلم ان الذي سرجها محرم فان كانت علمت ثم سرجت (سرجته ن ب) فعلها يفسدها بناء على حمل لا ينعكح في المقام على احرمه والقاء الخصومه من المحرم لقاعده الاشتراك او اراده الشخص من المحرم سواء كان رجلا او امراة وارجاع الصير في قوله انه لا يحل له الى المحرم من غير فرق بينه وبين المحرمه وساء على ان الكفارة اسما هو على المحل الرجل بالقاء الخصومه بينه وبين المرأة التي حكم فيها بالكفارة

في صورته اسلمه وان العلم لا دخل له بل المصايف هو ان يدعى على  
 المحرم والمحرمة سواء كان الفقد هو المحرم او وكيله المستند اليه  
 فله او الفحولي، متى احرره بعد العقد حتى ياء على النقل ايضاً  
 بعد خروجها من الاحرام الا ان الاحرام بواحد من فلاح لكل في  
 غاية التكامل، وكونه لا يرام بالحرم لا يديه يمسك في  
 مساو فاعده الامير كوكور الحكم لنحو المحرم غير مستقيم  
 يمكن ان يكون الحكم من احكام حرام ارحر دون امراء وتول اس  
 رعدا بسببه الى ابطال اسما هو في لرحا محرم دون محرم سقاء  
 حكم الرحا المحل لموقع للعقد على امراء المحرمه وبسببه بل  
 واحرمه لا يديه كما اسفاده سمح لطيفه من روايات في عامه  
 الصوبه

وعن صاحب الربح وهو اسكن عرض لمسته فروح المحرم  
 المحرمه فالاس الاباحه والامير في من الادله وهو لمسيور بين  
 اسفاده ورسم يحكي بقول بالحرمه عن فمدعاه به لوقاي مسدلا  
 به وبالا حياط والاحياروسم سعب عليها ودعوى لوقاي عبرو  
 والاحياط بين بحه اسهي

وعن العلم في المسيه ولا يجوز للمحرم ان يروح ولا يروح ولا  
 يكون وليا في اسكاج ولا وكيله سواء كان رجلا وامراه ذهب  
 اليه علما ثانيا اجمع الى اخر ما ذكره السج في اختلاف اسهي ولا يحكي  
 ان لاجماع المصطلح في الساب غير ممكن فان جماعه ايضاً متحد  
 من اجماع اختلاف ومسد السج فيه اسما هو الاحبار وادعاء لاجماع في

فقال اسماؤه لانه سبي مستقر بحياهه في دن الاحبار اذهو فسد  
 سره فان في مثله ٨ من حج الخلاف على العطه اذا كان لولده مال  
 روى اصحابنا انه يجب عليه الحج وبأحد منه عند كفايه ويخرج منه  
 وليس للابن الامساع منه وحالف جميع الفقهاء في ذلك دليلنا الاحبار  
 المرويه في هذا المعنى من جهة الخاصه مددكرناها في الكتاب  
 الكبير وسير فيها ، ما يخالفها عند على اجماعهم على ذلك انتهى  
 قوله (قد) يوهن اسمك بالاجماع سبي ادناه من الخاصه في  
 هذا الكتاب فان الظاهر منه ان المسمى فيه اسما هو نقل الاحبار  
 وعدم وجود خبر بخلاف الاخبار الواردة فيكف منه لاجماع ومن  
 المعلوم ان وجود الخبر وعدم وجود خبر لمخالفه لا يدل على  
 الاجماع ، المصطلح فيه اجماع في قال اسماؤه فقط فالمسمى في هذه  
 المسئله اسما هو الاحبار فلو لم يبدل لانه خبر ما عه على عدم حوار  
 العقد على محرم او المحرمه والا فلا يمكن استغاده حكم عقد المحسن  
 خارج الاحرام سمرانه لانه يمكن ان يكون المراد انه لا يجوز سرجل  
 الخلل ان سرج محرمات عبا ان عدم حوار اسما هو محرم الاحرام الرخص  
 دون اسراء التي غير ذلك مما تقدم .

ومما ذكرناه يعلم انه لو روجه فصولي في حال احرامه لم يجز  
 به احاربه في حال احرامه لاسناد العقد اليه في حال الاحرام واما  
 احاربه بعد العقد فيمكن ان يقال بالسبع ولو على السجل ايصاله  
 الاسناد وان كان للخدمه فيه محال . هذا كله اذا كان الفصولي محلا  
 والا فعنده باطل ، ثم انه اذا سرج حال الاحرام عالما بالحكم -

والموضوع ثم انكشف فساد احرامه صح انعقد ولم يوجب الحرمة وكذا لو انكشف فساد الحج والاحرام معا " واما اذا صدحجه دون احرامه بعدم فساد - بعد انا حج على الظاهر المصنف من الادلة فيحكم ببطلان انعقد الحرمة الانديه اذا كان واعيا حال الاحرام واما بقاء على اقول بفساد الاحرام بفساد الحج فالظاهر فيه وجهان من الصحة باعتبار الفساد من معاملته معاملة الصحيح في جميع الاحكام و لتحقيق الحق مقدم آخر .

ثم انه يجوز للمحرم الرجوع في النطاق في انعقد الرجعية وكذا في ملك الاماء لقوله تعالى وسعولهن احق بردهن من غيرهن ببين المطلقة مبصرة " او انى رجعت في بدنها فان ارجوع ليس عقدا " في الاحرام فيبقى على اصاله الاباحه قال في الخلاف مسئلة ١١٧ ان حج للمحرم ان يراجع روحه سواء طلقها خلا لاسم احرم او طلقها وهو محرم وبه قال الشافعي وقال احمد لا يجوز ذلك دليلنا قوله تعالى ويغوسهن احق بردهن في ذلك ولم يقص وقال فامساك سمعوى او سربح به خمار والامساك هو المراجعة ولم يقصل فوجب حملته على عمومه وفي الخبر يجوز له مراجعته مرانه وهو محرم وشراء الاماء لكن لا يقر بهن سواء قصد به المبرى او لم يقصد وفي اشرايع ويجوز مراجعته المطلقة الرجعية وشراء الاماء .

وفي حج المنهى ولانها من ان يراجع امرانه وهو محرم فانه عنما ثاب وبه قال الشافعي ومالك واحمد في احدي روايتين وفي الاخرى بعدم احوار المنهى وفي خصوص شراء الحوارى صحيحه سعد بن

سعد الاشعري القمي عن ابي الحسن الرضا (ع) قال ما لبثت عن المحرم  
يشترى الجوارى ويبيعها قال نعم .

( في صورة الكفاية انه وقع انعقد حال الاحرام لا )  
ثم انه لو شك في ان سروجه هل كان في حال الاحرام او قبله  
بنى على عدم كونه منه لان استصحاب عدم انعقد الى زمان الاحرام  
لا يوجب وقوع انعقد في حال الاحرام الا على القول بالاصل المبيح  
فاصابه المحرم والحل بل وقاعده الفراغ بعد انعقد محكمه .  
ولو شك في ان انعقد هل كان في حال الاحرام او بعده فانه  
يعتمد تاريخ الاحرام من ابتدائه الى انتهائه ولا يعلم تاريخ  
انعقد واخرى ما يمكن فعلى الاول بحكم ما صاب ما حار الحادث وهو  
انعقد عن الاحرام فيحكم بانصحه كما تقدم وعلى الثاني يستحب  
الاحرام الى زمان وقوع انعقد كما اذا شك في ان الاحرام هل وقع  
يوم الجمعة او يوم السبت او دام الاحرام الى يوم الجمعة او يوم  
السبت فانه يستحب بقاء الاحرام الى يوم السبت والفرص وقوع  
انعقد يوم السبت فيحكم بوقوع السروج في الاحرام فضاء لحق  
الاستصحاب فهو منع لموضوع الادلة الاحتياطية الا انهم يحكمون  
اصابه انصحه في المقام على حريان الاستصحاب فان قيل في محله  
لكن يرد عليه ان الاستصحاب في المقام من امثله اذا استصحاب  
الاحرام الى يوم السبت يوجب حكم العقل بان انعقد واقع حال  
الاحرام وهو من حكم العقل بخلاف استصحاب الكرية فان طهارت  
الطما في من احكام نفس الكرية خلاف وقوع انعقد في السبت فانه ليس

من احكام وتوقعه في الاحرام بل احكام به جوا سئل كما هو ظاهر  
كما ان قاعدة الفراغ بناء على عموميتها تحرى في المقام ايضا  
فاستشكل صاحب الفروع هذه اسيباً على عدم حريان اصاله الصحة  
وقاعدة الفراغ في السق الاحمر وما للصورة الاولى فهي تحرى فيها  
بلا ريب الا اذا كان عالماً بالفعل حين انعقد فانه لا يحرى فيه  
قاعدة اسفرع لاسخرافه عن صورة العلم بالفعل واستفصين موكبول  
الى معناه .

اذا حلف الروحاني في العقد فادعى احدهما وتوقعه في الاحرام  
واكره فاقول قول من سدى الاحلال كما في الرايع وفي الخلاف  
(مسئله ١١٣ الحج) ان حلفاً فماسب ومع العقد بعد احرامك وفال هو  
فيه فالقول قول الروح بل خلاف بيننا وبين سامعي وانكاره بالعد  
من ذلك فادعاءه كان خلافاً وقال كتب حراماً حكم عليه بحريم  
الوطي وسرمه نصف المهر وهذا ايضا بمعنى ان يكون مذهباً ويسقط  
الخلاف فيها والحكم في لانه واسخفه سواء اذا احسها او احلف  
المبدؤ الروح انتهى

وهي حج التحرير اذا اتفق الروحاني على وتوقع العقد في حال  
الاحرام سئل العقد ولا مهر قبل الدخول وبسبب بعده مع جهل المراء  
بالحريم وبوادعى احدهما وتوقعه حال الاحرام وانكر الاخر حكم سدى  
البيته وبوعدت وكان المنكر او رجل فاقول قوله مع يمينه وصح  
العقد وبوكان المراء فاقول قولها مع ليمين ويحكم بعدا العقد  
في حال الروح ويثبت عليه احكام اسكاج الصحيح فان كان دخل بها



وحب المهر كلا وان لم يكن دخل فان السج يجب عليه نصف المهر  
وسو اسكن الامر فلم يعلم العقد هل وقع في الاخلال او الاحرام صح  
العقد قال السج والاحوط بحديثه انتهى .

والظاهر ان مراد العلامة بقوله لو اكل الخ اما هو في غير  
صوره الدعوى كما ان صريح نسج ذلك حسب ذكر صورته عدم العلم  
بكيه العقد في مسئلة ١١٢ من اسج فراجع .

وفي حج المسهي ولو اخلعا فادعي احدهما بيده حكم بها وان  
لم يكن بيده وادعى الروح ووقعه حاله الاحرام والكراس رجل  
فالمقول قوله عملا بالاصل المعنى لصحة العقد وحكما بالظاهر من صحة  
النكاح فادعي خلافه انكاح ولو ادعى الرجل ووقعه في الاحرام  
والكراس المرأة فالمقول قولها مع بمسها ما مضى الا ان يحكم  
باعتقاق العقد في حواله لانه ادعى فباده ويتب عليه احكام  
النكاح الصحيح انتهى .

وفي الجواهر بعد عنوان المسئلة كما في اسراج قال المحمول  
فعل المسلم عليها في صورة النزاع وغيرها من احوال الشك في العقد  
المفروض انما هي على وقوعه كما في غير المقام من صور مدعى  
الصحة والفساد انى من الواضح كون مدعيها موافقا لاصلها على ان  
مدعى الفساد بدعى وصفا رابدا في معنى الفساد وهو وقوع العقد حال  
الاحرام فالمقول قول المنكر ببيعه لانه مكرى بمفسد كما صرح بذلك  
الكركى في حاشيته وثاني الشهيدين في لك انتهى .

وعن المدارك في شرح قول المحقق ان الحمل على الصحة انما

يتم إذا كان المدعى لوقوع الفعل في حال الإحرام عالماً بفساد ذلك وأما علي اعتراجه بالجهل فلا وجه للحمل على الصحة فهو يوضح ذلك أن المراد من المحمّل الصحة بناءً على دالها عمن أو الصحة الواقعية كما أناسك العاموم في إزالها مالم يعتقد بعدم وجوب أسوره فإها م لأحارله الإيهام به وإن لم يكن به ذلك إذا علم ببركها .

وأسد محار المدارك إلى المحتوي العمي أيضاً كما يظهر ذلك من بعض معاصري الشيخ الأعظم حيث يفتك في أصوله وفروعه بالعلية بل قال أنه يمكن إساده القول إلى كل من أسدني هذا الأصل إلى ظاهر حال المسلم كإسلامه وجماعه ممن باخر عنه أسهي .

فالعنده في المسئلة هو الإجماع وقد سخدم عن الشيخ في الخلاف أن القول قول أسروج إذا ادعى أن المقدوم قبل الإحرام بهلا خلاف يهيناً وبيراساً فعلى إلا أنه في صورة الصدق والهدا يهين أن يكون مذهبا فلم يظهر منه الحكم بمدعى الصحة وهي المرأة كما لا يخفى .

وأما إحلال النظام في صورة عدم الحمل على الصحة أو كون أسكه فيه لزوم السر والخرج من عدم الأخذ بها فانه لا يلزم إذا أخذ بها في صورة الموافق دون الخلاف .

وعن أسرافي في أسوائه أيضاً قال وميل على القول بستريل أفعال المسمين على الصحة يبرل على الصحة عند العا عل لا مطلقاً ولا عند أسمرل والبوصيح أن الصحة والعاد في كل شهي قد يهتلف بأخلاف أفعال من جهه أخلاف حالات المكلف ومن جهته أخلاف

أراء المعندين الى ان قال والقدر النائب هو سبيل افعال كل مسلم على ما هو الصحيح في جهة لا الصحيح مطلقا انتهى .

وقد اجاب به صاحب الجواهر عن انذارك ان اصل الصحة في العقد وبحوء لا يفسر فيه العلم لاطلاق دليله نعم اصل عدم وقوع المصيبة من المصلم يعتبر فيه العلم وهو غير ما له الصحة التي هي مبني سربا لآخر الى غير ذلك من افعالهم الواردة في الابواب المتفرقة التي لا يمكن القول بالاجماع على حمل فعل المصلم او الغير على الصحة مطلقا بل يعتبر بهم في وجه العمل على الصحة بخلافه فانه يعتبر عنه بالاعتان كما عاى سبج في الحلاف واخرى يعتبر عنه سر حرج الحمل على الصحة على العاد وبالمه يعتبر عنه بان الروح اعرف بحال نفسه كما في حج المبسوط حيث قال بان احلف الروح ان افعال الروح معتد خلاا وقال المراه كتب محرما بالقول فصور الرجل انه اعرف بحال نفسه وهي مدعية في كونه محرما فعليها السبب والسرمة اليه لانها اقرب له بالعقد وادعت عليها ما يفسده فاحتاجت الى بيته .

فان ادعت امراه انها كانت محرمة وانكر الزوجان كان الحكم من ذلك لانها اقرب بالعقد وادعت ما يفسده فاحتاجت الى بيته فان ادعى الرجل انه كان محرما وادعت هي انه كان محلا فعلى الرجل السبب لانه اقرب بالعقد وادعى ما يفسده فيسقط عن نفسه فرض الروحانية من الجهر وغيره فعليه السبب غير انه يحكم عليه بتحريم وطبها لانه اقرب بان ذلك محررم عليه واما المهر فانه يبرم

نصفه ان كان غير الدجور وان كان بعده لرم كله ، انتهى .  
 واب تری اختلاف التعبير في كلما بهم ويرد على ما في  
 المبسوط وغيره ممن حداخذه ايهم فرموا بين حكم الرجل والمرأه  
 حيث حكموا بالروحه وسرب جميع آثاره في صورة ادعاء الروح  
 الاخلال لکهم فالوا بالسمع في صورة ادعائه الاحرام والفواعل  
 واكتاب بعضی ذلك الا انه يمكن ان يقال ان حكم الحاكم كما انه  
 مملک في الدعوى المالبه وسرب عليه عدم جوارسرقه من له الحق  
 واقعا " كذلك الروحیه فان حكم الحاكم بالروحیه هو سرب جميع  
 آثاره من دون تفكيك الاله يحتاج الى حرشه فوبه في امثال المقام  
 وعن كاشف اللام بعد الحكم بترحیح حاسب مدعی الصحة في  
 مفروض المسئله وان كان المدعی يدعی احرام نفسه قال وكذا ان وجه  
 الدعوى الى سرب الاحرام مع الانتفاء على ناحیه العقد ادعی احد  
 هما تقديم الاحرام عليه لذلك والاصل المأخوذ ادعی احرام نفسه  
 الا انهما يتنفعان على زمان ومكان يمكن فيهما الاحرام فيمكن ان يقال  
 القول فوبه لانه ابصر بافعال نفسه واحواله واما ان اتفعا على  
 سرب الاحرام ووجه الدعوى الى سرب العقد فادعی ناحیه امكان  
 يكون القول قوله للاصل بل لتعارض اصلي الصحة والمأخوذ موجب  
 لفساد وتأملتهما عيني اصل عدم الروحیه بلامعارض .  
 وفيه ان البصيره بافعال نفسه لا يوجب الاخذ بقوله وان حكم  
 بسلطان العقد وتغويب حق الروحیه المنكره للعقاد المسلم حقا ما نيا  
 وغيره على الروح مع امكان الاطلاع على احواله باقراره وغيره مما يعلم

كذب وكذا الكلام في صورته ادعاء الروح ناحرا العقد حتى يقع باطلا كما في صورته الاتفاق على ما ريج الاحرام وانه في السبب ووجه لدعوى الى ما ريج العقد فانه هل هو واقع يوم اجتماعه أو سبب ما دعى ناحره حتى يكون العقد باطلا فانه يرد عليه كما ان الاصل هو ناحرا العقد اني حال الاحرام كذلك الاصل ما ناحرا الاحرام وعدم صحفه في ما ريج العقد فانه ما هو بين اصلي الناحر فيبصار ما فيكون ، صاله الصحة سليما عن المعارض فلا يصل اليه اليه صاله عدم تحقق الروح اذا العرض تحقق العقد الا ان الكلام في سبب ما ريج والاصل عدم كونه في حال الاحرام فانه لان صاله الصحة على فرض ما فيه الصحة بها حتى في صورة الجهل ايضا كما في صورة العلم .

اساسي - لان داب الفعل لعبه لا لعدم مفاعله وانقصا

العده اذا كانت ذات عده .

وعدم عدم حكمه ما ذكرناه سابقا في ترويح داب الفعل ودات

العده فلا يبعد .

وسئل منه العقد على المراه المصنع بها حين كونها في حياله

الغير ولو في وقت انعقاد احسن الاول وعنده بل لفعل منه تحليل الامه

حال كونها محلله للغير ولو بعد انعقاد مده الاول وعنده .

\*\*\*\*\*

## ( في استيفاء العدد )

السبب الرابع استيفاء العدد وهو قسمان الأول اذا استكمل

الخر اربعا بالعقد انشأتم حرم عليه ما راد عبطه .

والمراد من العبط الدوام من قولهم اعبط عليه الحي اي

دامت واعبط السماء اذا دام مطرها واعبط السماء دام مطره يقال

اعبط عليها المطر او من قولهم اعط السباب اي بذابى وعطى الارض

وكشف وبذابى كانه من حبه واحده واعط فلان الرجل على طهر الدابة

ادامه عسيها ولم يحطه عسيها والحمى على فلان دامت فهي (يعبطه ) و

فلان الركوب لرمه - لارم ومعد وساء عبطى كحمرى اي دامت المطر .

قال في الخلاف مسئلة ٦٢ الكاح لايحور لاحدا ان يبروح باكثر من

اربع وبه فاسد الامة باجمعها وحكا عن القاسم بن ابراهيم انه

احار العقد على شع واليه ذهب القاسميه من يريد به هذه حكاية

البعثاء عنهم ولم احدا حدا . من يريد به

يعصرف بذلك بل اكروها اطلاقا المصلحة اجماع

وعليها اجماع العرفه الى ان قال فقذروى ان عيلان اسلم وعنده عشرة

بسوة فقال عليه السلام امك اربعا . وفارق سائرهن واسلم بوقل بن

معوية وبخته خمس فامر به المصطفى عليه السلام ان يفارق واحده منهن .

وعن ابن رشد ائق المسلمون على جواربك اربعة من النساء

معا وذلك للاحرار من الرجال واحلوا على موضعين في العبيد وفيما

فوق الاربعة اما العبيد فقال مالك في المشهور عنه يجوز له ان يتركسح

اربعا وبه قال اهل الظاهر وقال ابو حنيفة والشافعى لايحور به الجمع

الابن انيس فقط الى ان قال واما فوق الاربع فان الجمهور على انه لا يجوز ان يحامسه لقوله تعالى ( فاكفوا ما طاب لكم من النساء مثنى وثلاث ورباع ) وسأروى عنه عليه الطهه والسلام انه قال لعليان بما سلم الحج وقال مرفوعه يجوز سبع ويسمى ان يكون من اثار السبع ذهب مذهبنا جمع في الابه المذكوره اعني جمع الاعداد في قوله تعالى مثنى وثلاث ورباع انتهى .

يقول بعد اجماع الامة وعدم كون لمثله اجتهاديه بن هومس واصحاب الفقه او الواصحاب بين المسلمين كما انه يذكر بعض النصوص فيما " .

ففي صحيح زراره ومحمد بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال اذا جمع الرجل اربعاً " وطلق احديهن فلا يزوجها بحامسه حتى يمضي عنه المراه انسي طلق وقال لا يجمع ما شئ في خمس .

وفي غرر الاخبار ما سادده عن بعض من شاذان عن ابراهيم في كتابه الى المامون فان لا يجوز ان يجمع بين اكثر من اربع حواشرو في الحصان مثله وعن الحسن بن علي بن شعيبه في حديث العقول مثله . وعن العباسي في تفسيره عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله انه قال لا يجلع لما ارسل ان يخزي في اكثر من اربعه ارحام حواشرو .

ويدل عليه ايضاً ما رواه ابن بابويه عن القاسم بن الربيع الصحافي وعن محمد بن سنان ان ابراهيم كتب اليه فيما كتب في حواشرو مما مثله عنه مروجاً لرجل اربع سوو وحرير ان مروجاً لمرأه اكثر من واحد الخ راجع تفسير البرهان في تفسيره الايه . ويدل عليه ايضاً

من الاخبار ما دسب على عدم حوار رويج الحاميه حتى يخرج عنده  
السطفه من روج في عندها فاسكاج باطل والاخبار بذلك مستعصمه  
وموارره .

اما الاله الكريمه فانهما يصد بيان امراخر من خوف عدم القسط  
في اليامي كما في قومه تعالى وعندي . فان حتم الانقضاء  
في اليامي فاسكجوا ما طاب لكم من السماء قبل يسي ان حتمهم  
ان لا يصدقوا في يامي السماء اذ روجهم من فروجوا ما طاب لكم من  
غيره اذ كان ارحم بحدسيه داس ما وجمال فيمروجها طابها  
فربما يجمع عنده من عدولا يقدروا على القيام بحقوقهم وذكر في  
تفسير ائمة ومجمع السماء وعندهم في سب روله وكيفية نظام  
محموله وصال قومه وحوها اذ لا يخلو في منها عن ميا فيه .

وعن ابن عباس في تفسيره ( مورا اسماء ) ما يقطر رول في  
رجل من عطفان كان عنده مال كبير لاني اح له يقيم فلما رست  
هذه الاله قالوا انزل اليامي مخافه لائم فاسر الله وان  
حتم الانقضاء في اليامي اي لا يصدقوا في اسماء في حفظ  
الاموال فكذلك خافوا ان لا يصدقوا في السماء في السقف والسمه  
وكاوا يروجون من السماء ماء وا سماء او عسرا وكان يحب  
فيسر من الحرب سمان سموه منها هم الله عن ذلك وكرم عليهم ما  
موق الا ربهم فقال فاسكجوا ما طاب لكم فروجوا ما اح الله بكم  
مسي وولات وراغ اسهي .

وفي الدر المنثور في تفسير الاله ارحم عبيد حميد والبخاري



ومسلم والنسائي وابن جرير وابن المنذر وابن أبي حاتم والبيهقي في سننه عن عمرو بن الربيع أنه قال عن عائشة عن قول الله تعالى وإن حفصم الاغبطوا في البياض (قالت يا ابن آدم هذه الببيعة تكون في حروبها سركه في مائها وسرحه مائها وحماتها فيريدوليها أن يبروحها سحر ببعط في صداتها فيعطيها من مائها يعطيها غيره منها عن ابن بكجوهن إلا أن يعطوا لهم ويسبوا لهم أعني سبهم في صداق و مروا أن سكرجوهن وطاب لهم من النساء سواهن وإن الناس اسفوا رسول الله صلى الله عليه وسلم بعده هذه الآية فإمر الله وسيعطوك في النساء انتهى - والآية قوله تعالى في سورة النساء آية ١٢٧ وسيعطوك في النساء قل الله يعطيكم منهن وما ينبي عنكم في الكتاب في ما في النساء إلا نبي الأنبيوسهن ما كتب لهن ورسولهن أن سكرجوهن والمصنفين من النوداد وإن تقوموا لمنا من بالبعط وما يعطوا من خير فإن الله كان به عسيما .

والعرض من قول الآية استيفاء ما عبا ركوبها يوصح المراد من الآية الأولى ويرفع احتمالها على عرض وجوده فالمراد منه والله أعلم أن حفصم في حيف أموالهن بعدد ما جهن فلا يروجن بل يروجن ما طاب لهن من النساء وإن يعطوا في البياض أيضا "قال المصنف والعدل في الأيسين راجعه إلى أموالهن ومهورهن وصداقهن فلا بد أن يكون كلاً معاً من بالبعط والعدل ، وفي تفسير علي بن إبراهيم قال سرت الآية مع قوله تعالى وسيعطوك في النساء الخ فمصف الآية

في أو السورة ومعها على رأس الماء وعيسى ابنه راجع اليه  
الى تفسير البرهان ، ويحصل بعيدا " بعدكون المراد من اليتامى  
يتامى النساء ، باعتبار الاله اسائه - ان يكون المراد من الاله  
هان حقت ان لا يفسطوا في يتامى النساء فامكحوا ما طلب لكم من  
النساء اي امهاتهن ليكون النساء حاضنه لاموالهن في بيكنم و  
مواظبه بحراسهن ويؤثفه ايضا ما يطلبه عن تفسير البرهان من اتحاد  
الايمنين ايضا " والله اعلم بالصواب .

وعن الحواجر يمكن ان يكون المراد منها ان قسم لا يفسطوا  
في اليتامى بالانفاق من اموالهم التي في ايديكم التي حور اليه  
بوليهم الانفاق منها بالمعروف فامضوا على كالح ما طلب لكم وحل  
وساع من العدد اعنى منى وبلاب وربع اسهي .

ويرد عليه بما قال الى عدم وجوب المراد من الانفاق هل هو الانفاق  
على انفسهم بالمعروف من باب الاخره والانفاق عنهم من موالهم  
باعتبار الحيف والاكل منه ان المراد من الخوف في الاله ايضا هو  
الخوف من عدم العطف في صداقهن ومهورهن واكل اموالهن لا الانفاق  
فقط ، راجع تفسير الاله جميع البيان والدر المنور والظاهرها .  
واسعده في المقام استفاده حرمه اريد عن الاربعه منها وعايه  
ما يمكن ان يقال في تقريب الدلاله ان مضمي اباحه الاعداد المحصوره  
تحريم ما راد عليها اذ لو كان مباحا لما خص احوارها فيستفاد منها  
ان الجوار والاباحه محصره فيها دون غيرها ولان مفهوم اباحه الاربع  
محصر ما دون الاربع او ما راد عليها والاول باطن بمحوير الثلاث مفسر

الأول وهو حرمه ما فوق الأربع ، وبالحمله فالعنايه بذكر المثنى  
والسلاط والأربع يعيدكون المناخ ما ذكر دون غيره .

يكني برده عليه ان الابه بحدديان امرا حرو هو الخوف من القسط  
في اموال اليامي والكاح في النساء غيرهن وذكر المثنى والسلاط  
اسما هو باعتبار ان العبل اسهوى بي برون في النساء ايضا فلا اختصاص  
فيه بكاح السامي حتى يبحر ابي اكن مائين والحيث فيه فلا  
يسف دمعها بمفهوم اصلا " حتى يكون قابلا للاستعداد .

ثم ان مثنى وسلاط ورماع بدل مما طاب وحال عن فاعل طلب  
والاعتراف اسف على كلا الشولين ما عساركون ، ما التحسن على فون  
المورد لا المصدريه على قول لغرا ومصدريه اسف اشبهير وثلاثا بلانا  
واربع اربعه وانه غير مصروف للعين العدل ولفعه وعبر رجاح  
انه غير مصروف للعين العدون عن اسف اسف والعدول عن  
الثانث وقيل عدم الاسراف لمكرير العدل عدلها عن صبعها وعدلها  
عن تكررها في حد العددين لفظي والاخر معنوي فصفي الابه الادن في  
كاح من ماء من العدد ومعنوي العطف بالواو جمع المتعاطفه في  
الحوار لاحوار الجميع بينهما فلا يلزم بكاح السع كما في الحواهر ،  
من غير فرق فيما ذكر بين كوا الواو ومعنوي (واو) او بمعناه الحقيقي  
اذالعرض من ذلكا برويح اي عددها التي اربع كيف ما كان واما امر  
رسول الله صلى الله عليه واله وسلم فيرس الحارث عند رسول  
الابه وكان رحمه ثمانية ان يظلو اربعا " ويمسكاربعا " قال جعلت  
اقول للمراء التي لم تلد باقلانه ادبري والتي عدولدت يا فلانة

اصلي - فما يمكن الاستناد اليها في المقام من غير ان يكون الاليه مسعادا - منها ذلك فالمعجب من دعوى بعض الناس من صاحب الترياق وغيره عدم دلاله الاليه ليس على ما ينبغي .

ولانحر له من الالاء ما يعتقد اكثر من اسس من جعله الاربع سوء كان معها حرس ام لا باحدا عما حكاه جماعة من احنافنا ليس عن الحواهر بلا خلاف احده فانه بل الاجتماع بتسعيه عليه ، ففي مسنده ٨٨ سكاح الخلاف بحور سحر ان يروح ب مسين ولا يريد عليهما وقال اسامعي لا بحور له ان يسكن اكثر من واحد فان يسكن بانهو سحيه امه ، سكاح الناسيه بطن وان يسكن اعمى بعد واحد نزل سكاحها وقال بوحبيبه ادا سم كن بحه حره حاره ان يسكن من الالاء ما يسكن من الحواهر وبه ان يروح اربع الالاء بعدوا جدا و واحد بعد اخرى كبقايا - دللنا اجماع العرفه واحارهم .

وعن اس رسد في البدايه اسفوا على به بحور لمبدأ ان يسكن الالاء ولحجره ان يسكن السعد اذ رصبت ذلك هي وولاء شها واحلقوا في سكاح الحوالاه فقال قوم بحور بطلانه وهو المشهور من مذهب ابن القاسم وقال قوم لا بحور الا لربطه عدم الطول وحوافه وهو المشهور من مذهب مالك وهو مذهب ابي حبيبه واثافي واسس في اخلافهم معارضة دليل الخطاب في قوله تعالى (ومن لم ينطق منكم طولاً ان يسكن، الالاه لعموم قوله) وانكروا الالاء منكم والصالحين انتهى وعن العلامة في التحرير شرط بعض علماء في بكاح الالاه انما امرين عدم الطول وهو عدم الثروه وهو العجز عن المعروف والبعده وحوافه البعث

وهو المشقة من المركب ومن وحد الطول أو من القسمة لم يجز له كساح  
الأمه ومن جمع الشرطين حارله العدد على أمه واحده لا غير ولا قرب  
اسمها شرطان في النديه لا لحوار فيكره لعافدهما العدد على الأمه  
وان كان سابقا " وقد تقدم مناسي المباحث السابعة عدم دلالة الآية  
على لزوم الشرطين بل لا بد من الحمل على كراهه ، واما الاكثر من  
اشتئين فلا يجوز ويدل عليه ايضا من الاخبار .

صحيحه أبي بصير المرادى عن أبي جعفر عليه السلام قال سألته  
عن رجل له امرأة نصرانية له ان يزوج عليها يهودية فقال ان اهل  
الكتاب ممالك للامام وديك موضع من عليكم حاصه فلا بأس ان  
يزوج منها انه يزوج عليهما امه قال لا يطلع ان يزوج ثلاث اماء  
احديث ، وفي خبر عمار بن صهيب عن الصادق ولا يجل له من الاماء الا  
واحدة وفي دلالة الاولى مطرولا لاجماع .

فعلى الحوار بحسان من الاربع فلا يجوز له معهما الا الحران  
خاصه او ثلاث حرائر مع واحدة من الاماء واستبعاد من كلما بهم  
الاجماع عليه بل الاطلاق المانع من الكتاب والسنة عن الرايد على  
الاربع وتعيينها في بعضها باحرائر مع وروده مورد العالدين  
هو بالاصح الى ملك اسمين لا مطلقا كما صرحوا بذلك في كتابهم .

والله اعلم

واذا اسكنكم العبد اربعا " من الاماء اوحريين او حرة واميين

حرم عليه ما اراد .

من المالك هذا عندا موضع وفاء وخالف فيه العامة اجمع  
مذهب بعضهم الى انه لا يجاوز اربعين على النصف من الحرة ذهب الاقل

مهم الي ان له اربعاً مطلقاً ووجه الاصحاب رو باسهم صحيحه عن  
اشعبيهم بذلك وهي كثيره انتهى .

وفي مسئله ٨٩ من كتاب الخلاف للمعتمدان يكتح اربع اصنام او  
حرسين او حرة او امسين ولايجوز ان يكتح امه عني حرة الابريصاء اخره  
وقال السامعي له كتاب امه وامسين وكتاب امه عني حرة وخره عني  
امه وقال ابو حنيفة يجوز له ذلك الا اذا كان يحبه حرة فانه لايجوز  
له كتاب امه كالخرد دليلها اجماع العرفه واحبارهم وايضا قوله  
تعالى (اكتبوا الايامي الخ).

وفي مسئله ٩٢ الخلاف لايجوز للمعتمدان سروج تاكتم من حرسين  
او اربع اصنام وقال السامعي لايريد على اسمين حرسين كاسماء او  
امسين وبه قال عمر بن الخطاب وعبد الرحمن بن عوف وحكواتك عن  
عني عبيد الطول والسلام وفي اسباب من عطا والخصر بصري وفي  
الفعهاء السيب بن سعدو هل مصروبه قال هذا كوفه ابن ابي  
ليبي واس ثمر مه والسوري وابو حنيفة وصاحبه واحمد واسحق و  
ذهب قوم الى انه كاختر به كتاب اربع ذهنية الزهري وبرسمة و  
مايك به قال ابو داود وداود بن سوير دليلها اجماع العرفه واحبار هم  
ولان المعتمد على اثنين مجمع على جواره وما راد عليها يحتاج الي  
دليل ودليلها على حوار اربع اصنام اجماع العرفه وايضا قوله تعالى  
(صرباكم مثلاً من انفسكم هل لكم مما ملكنا ايحاكم من شركاء  
فيما رزقناكم فاسم منه سواء) فعلى هذا واسين السيد وعبيده  
ودلك عني عمومه وعنه اجماع الصحابة انه لايجوز ان يعقد عني اكثر

في حرسين ، انتهى .

وعن ابن رشد في باب مانع العدد من الكفا ما العبيد فقال مالك في المصهور عنه بحوره ان يبيح اربعاً " وبه قال اهل الظاهر وقال ابو حنيفة والماتني لايحور به الجمع الا بئس اسس فعلة وسبب اختلافهم هن العبودية لها ناسر في استيفاء العدد كمسما لها ناسر في سقاط بعد احدى الواحد على بحر في الرما وكذلك في لطلای عدم من راي ذلك وذلك ان المسلمين اطقوا على سبب حده في الرب اعني ر حده بعد حده الحروا حلقوا في عمر دينك وامامون الاربع فان الجمهور على انه لا يحور العامة بقوه نقالي ( فانكحوا ما طسبات لكم من اسباب مسمى وبنات ورجال مسمى )

وفي اسخرير لايحور بعد ان ينفذ على اكبر من حرسين عطية ويحوران بعدد على اربع اما كذلك وعلى حره وامس ولا يحور به اسعد على حره وسبأ اما ولا على حرسين وامه ولا حصر في المستطمع والحبس في اسخرارو لاما كالحر ولو اسبق بعض الامه فهي كالحره بالنسبه اليه بسبب الحره وان الحبس اهاب لامه في الحره سله وامام اسبق بعضه فالأمر بان يحكم بحر في العدد وحكم اسعد بحساب ما فيه من الحبس ولا يباح له اكبر من حرسين او امس او حره وامتين انتهى .

ويدل على ما ذكرناه من الروايات صحيحه محمد بن مسلم عن احد هما قال سألته عن العبد يسروح اربع حراثر قال سألته عن اسعد يسروح اربع حراثر قال لا ولكن يسروح حرسين وان شاء ربع امه .

وحبر السبي بن زياد عن أبي عبد الله قال سأله عن مملوك  
ما يجل له من النساء فقال حرثان أو أربع امرأة .

وعن القاسم بن عروة عن أبي بكير عن زرارة عن أحمد بن مازن  
قال سأله عن المملوك كم يجل له أن يزوج قال حرثان أو أربع امرأة  
وقال لا ياء من أدا كان في يده مأل وكان مادوماله في أسفاره أن  
يشترى ماشاء من الجوارى وبطاهن .

وعن الصدوق قال سئل عن المملوك ما يجل له من النساء فقال  
حرثان أو أربع امرأة .

وفي رواية أخرى يزوج العبد بحرثان أو أربع امرأة أو اثنين  
وحره .

فبعد، لأطلاع على مساوى العامة بعدد على حمل الروايات  
الخاصة على النسخة أو محامل أخرى كما لا يبعد .

كما في خبر محمد بن الفضل عن أبي الصباح الكناسي قال سألت  
أبا عبد الله عن المملوك كم يجل له من النساء قال امرأتان،  
أو يحمل على الحرتين كما لا يبعد .

وكذا رواية الأخرى قال سألت أبا الحسن (ع) عن المملوك كم  
يجل له من النساء قال لا يجل له إلا اثنتان وحبر زرارة عن أبي  
جعفر قال لا يجمع المملوك من النساء أكثر من امرأتين وعن سماعه  
قال سأله عن المملوك كم يجل له من النساء قال امرأتان .

وعن محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال يزوج العبد امرأتين  
حرتين ولا يزيد ما به أيما شاهد على حمل المطلق على المعقود وهو  
الحرتين .



ويسفاد حوار ترويح حره وامين ايضا مما رواه الصدوق مصافا الى الاجماع المدعى في المقام وعدم صدق الريادة على الاربع بل في الجواهر امكن دعوى خصوص العبد خاصة في سريال حره بالنسبة اليه سرله الامين فالعدد الممتنع منه الريادة على اربع اماء حقيقه او حكما والامان والحره بمرله الاربع حكما للريادة فيه فلا يصح .

والمعتق بعينه كالحر في حوالا اماء فلا يباح ورامين و كالعبد في حوالا اثر فلا يباح و ر حزين كما ان المعتق بعينه كالحره في حق المبد فلا يباح اكثر من اثنين وكالامه في حق الحر فلا يباح و رها فكانه تعليقها لجانب الحره الا انه لولا الاجماع فعليه بحث واضح .

والدليل عليه ما يستفاد من بعض الاخبار المعتبره ما اجتمع الحلال والحرام الا وقد علب الحرام الحلال كما في الرياس غير تام كما هو واضح .

وعن العلامة في التحرير بعد ذكر حكم العبد والحر قال ولا فرق في الاء بين الفس وامهات الاولاد والمكائنات المشروطه والمطلقا<sup>ت</sup> المتواتر لم يودين شيئا اما المطلقه اذا ادت شيئا ومن استسحق بعضها ففي تحريم ما اراد على اثنين من اشكال امر به التحريم تعليقها " لجانب الحره انتهى .

واما الاصل المحكم في هذه المسئلة هو السمك بالامتصاف في حق العبد في حور له بعد كونه ميعما سكا ح اربع اماء كما يحور له ترويح حزين او حره وامين الى غير ذلك من احكام العبد لقن كما هو ظاهر والكلام في الامه الميعمه كالكلام في العبد .

(والروايات الواردة في حوارهم الأربعة في المسند)

ولكن منهما أن ينكح بالنعد المنقطع مائة وكذا بملك  
اليمين .

ويدن عليه مصافا أبي موله تعالى ( وانكحوا اليتامى )  
وعدم مائة أنه لقوله تعالى ( وانكحوا ما طاب لكم من النساء ) منى  
وثلاث ورباع ) مصافا أبي كونه يمدد سنان امراة كما تدعى بها  
محصة باندوام كما قيل وقوله تعالى فما اسمعتم به منهن فاسوهن  
اجورهن فريضة أبي اجل مسمى ولاحياح عليكم فيما سראصم به من  
بعد الفريضة والاحماع المدعى في اسمعتم الاما عن أبي حمزة  
والسناك ولايعمد بخلافها في مبالاسهره المنعقد بل كاذب من  
المروريات في مذهب الاحماع فضلا عن الاحماع من عليه الدلائل  
والسليلا كما عن الجواهر .

قال في المحقق المشهور انه لا يمحصر عدد المسند فلهذا ان يريد  
على أربع على كراهية وبعده ابن ادریس اجماعا .

وقال ابن البراج في كتابه معا ولايجوز للمصنف مسند ان  
يريد على أربع وقد ذكر ان له ان يزوج مائة والاحوط ما ذكرناه  
الى ان قال اخذ ابن البراج بعموم منى وثلاث ورباع وهو رواية  
عمارا بسايطي واحمد بن محمد بن أبي بصير عن الرضا عليه السلام  
والشيخ جعلهما على الاحياط لا الحظر انتهى ملخصا ، وسئل عن  
صاحب الجواهر عن أبي حمزة هو ابن البراج الا انه اشبه في السفل .

ويبدل عليه الروايات المتواترة منها - صحيحه رراء قال قلت له ما يحل من المنعة قال كم شئت .

وصحيحه عمر بن اديبه فان قلته كم يحل من المنعة فقال فقال هو بممرله الاماء .

وصحيحه بكر بن محمد الارندى فان سالت ابا الحسن عن المنعة اهي من الاربع فقال لا .

ورواه عبيد بن رراء وفي سنده سعدان بن مسلم عن ابي عبد الله (ع) قال ذكرته السمعة اهي من الاربع . فان سروج منهن الها فانه من احزاب .

وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر في المنعة ليست من الاربع لانها لا تطبق ولا تورث واسما هي مسخرة .

وصحيح ابي بصير قال سئل ابو عبد الله عن المنعة اهي من الاربع فقال لا ولا من المبيعين .

وصحيح اسمعيل بن الفضل الهاشمي قال سالت ابا عبد الله عن السمعة فقال ان الق عبد المكي بن جريح فسنله عنها فان سنده فيها علما فلقية فامني على شيئا كثيرا في استحلها وكان فيما يروى في فيها ان جريح انه لبس فيها وقت ولا عدد اسما هي بممرله الاماء يتروح منهن كم شاء . وصاحب الاربع سوه يبروح منهن ماشاء بغيرولي ولا شهودا . انقصي الاجل بائت منه بغير طلاق ويعطيها الشيء اليسير وعندها حيوان وان كانت لالحصى فحمه واربعون يوما فان لم تأتت بالكاتب ايا عبد الله (ع) فقال صدق واقربه .

قال ابن اديبه وكان رراء يقول هذا ويحلف انه الحق الا انه كان يقول انكاتب يحيى محيصه وانكاتب لاثخيص فشهروصف ورواه في المستدرک عن سوادر احمد بن محمد بن عيسى مثله باخلاف يسير في بعض كلماته .

محمد بن علي بن الحسين ماضاه عن بعض بن يسار انه سئل ابا عبد الله عن الصفة فقال هي كعصا ماذك .

والعياشي في تفسيره عن عبد السلام عن ابي عبد الله قال قلت له ما تقول في الصفة قال قول الله فما اسمعتم به منهن فاسوهن اجورهن فريضة الى اجل مسمى ولا جناح عليكم فيما سواهم من بعد الفريضة قال قلت جعلت فداك اهي من الاربع قال ليست من الاربع اسماءها اجاره الحديث .

وفي المستدرک في رساله الصفة عن ابي بصير انه ذكر الصادق عليه السلام وهل هي من الاربعه فقال لزوج منهن العا .

وعن حماد بن عثمان قال سئل الصادق عليه السلام في الصفة هي من الاربعه قال لا ولا من السبعين .

وفي فقه الرما (ع) وسبيل العتمة سبيل الاماء له ان يتعتع منهن بما شاء واراد .

وفي سوادر احمد بن محمد بن عيسى ما سعدم .

وعن محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام في الصفة قال انها ليست من الاربع . الى غير ذلك من الروايات التي تدل بظاهر صريحها على جوار الصفة بما شاء من العدد .

وفي قبال هذه الروايات المتطابقة روايات أخرى مادرة ببل  
غير مفتى بها .

كصحيحه أحمد بن محمد بن أبي نصر عن أبي الحسن الرضا (ع) قال  
قال أبو جعفر اجعلوه من من الأربعة فقال له صفوان بن يحيى عسى  
الاحتياط باب نعم وفيه أن آثار المعية مطاطة هره با اعتبار نفس  
الامام الحكمة عن امام آخر من دون أن يحدث من نعمه والاحتياط  
ليس في الحكم بل لأجل ملاحظه العامة

وكروايه عمار الساباطي عن أبي عبد الله عن المسعة فقال هي  
أحد الأربعة .

وعن أبي نصر عن أبي الحسن (ع) قال سأله عن الرجل تكون له  
المراء هل يبروح بأحدها معه قال لا قلب حكى رؤاه عن أبي جعفر  
أما هي من الأما يبروح ماشاء قال هي من الأربع .

قال الشيخ وهذا من الحيران وردا موردا الاحتياط والعصل دون  
الخطر .

وفي أسوادر عن القميين علي بن أبي إبراهيم عليه السلام أنه قال  
في حديث ولا تحمض ماء في خمس قلت وأيكات منه قال وأيكات منه  
فإنها أيضا محمولة على النعية من العامة كما تشهد بذلك روايات .

فمنها الروايات الواردة عن النبي عن الطنعة كما في روايته  
عمار قال قال أبو عبد الله عليه السلام لي ولعليمان بن خالد قد حرم  
عليكما المتعة من بلي ما دما في المدينة لانكما تكثرا الدخول  
عسى واخاف أن تؤخذا فيق هولاء أصحاح جعفر بن محمد بن علي  
بن الحسين .

مستثنان اذا طلق واحد من الاربعة حرم عليه العقد على غيرها  
حتى ينقض عدتها ان كان الطلاق رجعيا " ولو كان بائنا " جاز به  
العقد على الاخرى في الحال وكذا الحكم في نكاح احد الزوجين على  
كراهيته مع البيموه .

والكلام بآراء في بعده الرجعية وجرى في العقد البائنة  
وثالثه في نكاح احد الزوجين مع البيموه .

اما الاول فانه بلا خلاف كما في الرياص وصرح به في السد كره  
لكونها بحكم الزوجين وفي الخواهر بل يمكن تحصيل الاجتماع عليه  
لانها بحكم الزوجين بها ونسوى وفيه وان المزمع بعدم الرجوع بحكمهم  
شرعى فانه لا يخرجه عن حكم العتقة الرجعية انسى هي بحكم الزوجين  
وبدل عنه ايضا ما عن العامة والخاصة من ارثها من الزوج  
اذا مات لعدم كونه حكما بعددته " بل منفرع على كونها زوجة .

ومن الروايات صحيحة زرارة بن اعين ومحمد بن مسلم عن ابي  
عبدالله (ع) قال اذا جمع الرجل امرأته وطلق احدتيين فلا يزوج  
احداهما حتى ينقض عدتها امرأه انسى طلق وقال لا يجمع ماؤه في خمس  
واصححه وانكاتب مطلقه لان اردافه بحمله لا يجمع ماؤه  
في خمس كالتعليق بالحكم المتقدم المقرر باختصاصه بآراء الرجعية  
ادهي انسى ينصوب فيها مقصود دون البائنة كما عن الرياص .

وصححه محمد بن مسلم قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول في رجل  
كانت له اربع نساء فطلق واحدة ثم نكح اخرى قبل ان ينقض  
المطلقة البتة قال فليحلفها باهلها حتى ينقض المطلقة احدها

و یصفیہا الاخری عدہ اخرى و بہا صدائہا کان دخل بہا وان سم یکن  
 دحل بہا فله مالہ و لا عدہ عسبہا سم انشاء اہلہا بعد انقصاء العدہ  
 روحہ و انشاء و ان لم یروحہ - وروہ فی السدرک عن سوادراحمسد  
 بن عیسیٰ یعمیہا .

و روایہ عیسیٰ بن اسی حمزہ قال سالت ابا ابراہیم (ع) عن رجل  
 یكون له اربع نسوة یطلق حد بہن یمسوج مکاتہا اخرى قال لا یحیی  
 شقی عذتہا .

وصحیہ محمد بن الحسن بن اسی الخطاب عن وھب بن حفص عن  
 اہی بصر عن ابی عبد اللہ (ع) قال سالتہ عن رجل له اربع نسوة  
 یطلق واحدہ یصفی لہن اخرى فان لا یحیی شقی اسعدہ فقلت من  
 یعد لہا ان ھو یطلق وان کانت سمہ قال وان کانت سمہ .

انوں حکم اسمعہ محمود علی نکرانہ واللعنہ من انھا یعمی  
 لئلا یموھم بعد احب را الحامہ بلا فائزہ ان اسی ترکھا کما ست  
 متعہ ، کما لا یبعد .

و رو بہ سنان بن طریف عن اسی عبد اللہ (ع) قال سئل عن رجل  
 کن له ثلاث نسوة سم یمسوج امراء اخرى سم یدحل بہا سم ارا دان یعمی  
 امہ و یمسوجہا فقال ان ھو یطلق اسی سم یدحل بہا فلا یس ان یمسوج  
 اخرى من یوم ذلک وان طلق من الثلاث نسوة الا انی دخل بہن واحدہ  
 لم یکن لہ ان یمسوج امراء اخرى حتی یسقی عدہ المطلقہ و ا روایہ  
 صحیہ مراء علی کون اس طریف ھو ابو عبد اللہ کما لا یحقی و علی فرض  
 الالسیاس فان الحسن بن محبوب فی طریق السد فھو من اصحاب الاحماج

روایت جابر بن عبد الله عن ابي هريره عن ابي اسحاق قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان من اهل الجنة من ياتيهم من الجنة فيقولون يا فلان اخرجنا من الجنة فانه يقول لا اخرجكم من الجنة الا بعد ان يخرجوا من الدنيا فانه يقول يا فلان اخرجنا من الجنة فانه يقول لا اخرجكم من الجنة الا بعد ان يخرجوا من الدنيا

وصحيح حماد بن عثمان وعمار بن موسى وعبدالله بن سنان  
الوارده في ابواب العدد من الوسائل فراجع هذه الاخبار وان كانت  
مطلعه الا ان الاصحاب حملوها على العدد الرجعيه كما عيون به الباب  
في الوسائل وهما روايات اخرى اوردها في المصدرك .

كرواية الحمير باب عن جعفر بن محمد عن أبيه أن علياً عليه السلام قال علي الرجل خمس عذاب إذا كان له أربع نسوة فطلق أحداً منهن فليس له أن يمروح حتى تنقضي عذاهن إلى طلق الخبر.

وگروایہ احمد بن محمد بن عیسیٰ بن النضر بن سدید بن عبداللہ  
عن ابی عبداللہ علیہ السلام کہ قال فی رجل نحتہ اربع سوہ فطلق  
احدا یہن قال لا ینکح حتی تنقض عدۃ المی طلق - لکن فی الوسائل  
باب العدد عبداللہ بن سنان مرآۃ .

وروايه محمد بن قيس الذي يعدم مثله عن الوضائل واشمريه  
الها .

وعن دعائم الاسلام عن علي عليه السلام في الرجل يكون عمدا  
اربع نسوة فيطلق احدايهم قال ليس له ان يتزوج حاشا حتى تنقضي  
عده المطلق .

وَعَنْ دُعَائِ الْمَسْلُومِ عَنِ عَلِيِّ عَلَيْهِ السَّلَامُ فِي الرَّحْلِ يَكُونُ عَسِيْدُهُ



اربع سوء فيطلق احدايهم قال ليس له ان يبروح خامسه حتى تنقضي  
عده التي طلق .

وعن عبد الرضا ولايجوز لمن له اربع سوء ادا عزم على البروج  
الا بطلاق احدى الاربع ولا يبروح حتى تنقضي عده التي طلق .

الى غير ذلك مما يظفر عليه اذا استعفى في الايوان الصغيرة التي  
اطلق فيها العده من دون تفصيل بين كونها في العده الرجعية وغيرها  
بكن لابد من الحرص عليها بفرائض اخرى وسيأتي بعضها ان شاء الله  
تعالى .

ويمكن جعلها على النصف ايضا كما لو بدء قول بعضهم بالصر  
حتى يخرج العده مطلقا مع البائن ايضا كما عن ابي حنيفة وغيره .  
واما اذا كانت المرأة في العده المائمه فيبروح وان لم يخرج  
عدها ان كانت ذات عده كالمحصلة .

قال في نكاح الخلاف مسئلة ٥٤ اذا ابان روجه بخلع او مياراب  
او فسح حار له ان يبروح باحسها وعمتها وحالهما قبل ان يخرج من  
العده وبه قال ريدين ما بينوا الرهري ومالك والشافعي وذهب قوم  
الى انه لا يجوز قبل الخروج من العده على كل حال وحكوا ذلك عن عني  
عنه السلام وابن عباس وبه قال الثوري وابو حنيفة واصحابه وهكذا  
الخلاف اذا كان رحمه اربع فطلق واحده هل له نكاح احسرى قبل  
انقضاء عده هذه أم لا ولوطلعهم لم يكن له ان يبروح غير هذا واحده  
ولا ريبا حتى تنقضي عدتهن وهكذا لو كان له روجه واحده فطعنها كان  
له العقد على اربع سواها وقالوا لا يجوز .

دليلنا اجماع تفسيره و حارهم - انول لابد من حمل قوله كإن  
له العقد على أربع سوحد فيما اذا كانت المطبقة بانه والافيد الخالف  
بأطلاعه جميع الروايات والاموان كما هو ظاهر

وفي التحرير على مسئلة عدم حوار الروح باكثر من أربع  
حرائر دواء من ما ساد احاديثها او ظفها بانها حاربه العقد على  
اخرى في احوال وان ظفها رجعت " ثم بحوله العقد حتى يخرج المطبقة  
عن عدتها - فانه صريح في ما حاربه المستور الا السج بانه على اطلاق  
عبارة الخلاف ولم يخصص في تركه حتى اراحته .

وعن الصدوق في المنع واما المخلع فلا يكون الا من قبل امراء و  
هي ان يجوز مروجها لا تركها ولا طبع لك امراء " ولا غسل لك من  
جنازة التي ن قال وتساو منه وحب للروح بعد استقامه عدتها  
وخل به ان يروح اجتمعت من ساعته

يكن في كشف الملبس عن ظاهر لتهدد القول بالحرمة وفي  
المصانك استا في لحم نظر من حيث عدم المعارض واطلاقا مفيد في  
المقابلة . سمع في لبائن مع تصريحه باحتماله وبالعده الرجعية ثم  
فلا يخلج دعوى عدم الخلاف مع مصر من غرض اني استوف بالاطلاق .

لكن مع ذلك كنه وتفسيره و صوح استثنى على احاد الروحانية  
المحاصرة كما سياتي فيها التعميل بانقطاع العصمة لا بد من جعل  
الاطلاق على كونا العده رجعية .

واما نكاح احاد الروح مع كونا الطلاق باينا " فيجوز كما قد  
عرفت عن الصدوق وعن ساج في الخلاف والعلامة في التحرير وغيرهم

رمضان سنة ثمان مائة وثمانين ، وبذل عنه من الروايات .  
 صحبه أبي اسحاق بكاسي عن أبي عبد الله قال سالت عني  
 رحا احلقت منه امرأة احلقت به ان يحطت احيا قبل ان يمضي  
 عدتها قال اذا تربت عصمتها ولم يكن به عسيها رجعت فقدر له  
 ان يحطت احيا العدم . رجع ابواب امسده  
 من ابوابه وبسطه من مقيومها به ان امكن المرخصه  
 كما في عدة سرحه لبحور الروح لاحت يكون ساهدا بحمل  
 المظلمات على العدة الرجعية .

وصحبه أبي نصر عن أبي عبد الله (ع) قال سالت عن رحا  
 احلقت منه امرأه احلقت به ان يحطت احيا من سر ان يستحي عدة  
 المحسنة قال نعم فدرا ب عصىا منه ولست له عسيها رجعت  
 وصحبه الحسن بن سعيد (ع) في رحا طلق امرأه واحسعت  
 ابواب له ان سروح باحيا قال فقال اذا تربت عصمتها ولم يكن  
 عليها رجعة منه ان يحطت حيا راجع ابواب المدد من ابواب  
 وما رواه احمد بن محمد بن عيسى في ابوابه بسند صحيح عن محمد  
 بن مسلم عن أبي جعفر (ع) انه قال اذا احلقت امرأة من زوجها  
 فلا بأس ان يتزوج اختها وهي في العدة .

وصحبه زرارة وغيره حمدا عن أبي عبد الله (ع) قال المحلقة  
 اذا احلقت من زوجها ولم يكن به عسيها رجعت حر له ان يسروح احيا  
 في عدتها .

وعن الصدوق في العقبه ص ٤٢١ في حديث ولانها من ان يسروح الرجل

احب المحبته من ساعته .

نعم يعارضها مارواه علي بن ابي حمزة عن ابي ابراهيم ع) فان سألته عن رجل طلق امرأته ايتروح احبها قال لا حتى تنقضي عدتها قال وسألته عن رجل كاتب له امرأته فهلك ايتروح احبها قال من ساعته ان احب .

وعن الجعفي عن علي عليه السلام انه قال على الرجل خمس عذاب الى ان قال والرجل يطلق امرأته فيريد ان يزوجها والرجل يطلق امرأته فيريد ان يزوج عمتها وحاسنها فليس به ان يزوج حتى تنقضي عدته التي طلق .

وعندنا من الاسلام انه قال اذا طلق الرجل امرأته لسم يزوج احبها حتى تنقضي عدتها . المحموله هذه الاخبار كلها على كون العدة رجعية .

كما ان الروايات الواردة في احسين نكح احدهما رجل ثم طلقها وهي حية فجمعها قبل ان يصح احبها المطلق ولدها فامر على عليه السلام بمعارضة الاخير حتى يصح الاولى حملها ومن السروج صداقا مرسين كما في صحيحه محمد بن عيسى عن ابي جعفر .

محموله على العدة الرجعية او هي طاهره فيها يعونه فجمعها قبل ان يصح احبها المطلق فيكون من السواهد على الجمع بين الاخبار بحمل مطلقها على عقيدتها .

واما الروح الموفاه فالظاهر عدم العدة على الرجل لاحبها كما تقدم من التحرير فلا يجب الصبر الى اربعة اشهر وعشر كما يبدن

عليه دليل روايه على بن ابي حمزة المتقدمه ايضا .

وروايه عبدالله بن جعفر في قرب الاسناد عن عبدالله بن يحيى  
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر قال قاله عن رجل كاتب  
له اربع سوه فمات حداثته هل يطرح له ن سروجي عنده اخرى  
فقال ان سقعي عنده المموات فقال اذا مات سقسي سروجي احب .  
وسمر بدكا سقا عارواه رزازه عن ابي ابي الله . د كاتبهم  
يعملها لانه ليس فيها في عنده .

فرواه عمار قال بن ابي عمدا عنه عن رجل يكون له اربع  
سوه فمات احدها فليس يحس به ان سروج خري مكافها فان لاخري  
تاتي عندها ربعة يهر وعمره " احدث  
محمود بن علي الاسحاب كما عن الشيخ فان لانه اذا مات المراء  
حار للرجل ان يملك امراء خري مكافها في الحال كما يقوله عنه في  
الوسائل .

واما الصفة بن الصدوق في المصنف واداء سروج امراء معسفه  
بمهر معلوم لي ان قال واد سروج بامرء معه الي اجل مسمى  
فلما انقضى اجلها احسب ن سروج احيا فلا يحل لك حتى ينقضي  
عدتها انتهى .

وسئل عليه رويه ابي بصير عن ابي عبدالله عليه السلام قال  
سأله عن رجل له اربع سوه فظن واحده ضيعة اليه اخرى قال لا  
حتى ينقضي القدر ففوت من يبعد فقال هو ثلث وان كاتب معه فان  
وان كاتب معه .

ورواه يونس قال قرأ كتاب رجل إلى أبي الحسن (ع) الرجل  
 يبرح المراء متعة إلى أهل مسمى فيبقى لأهل بيتهما هل يجل له  
 أن يركب أحدها من ثمن أن يعضى عدتها فكتب لأجل أن يبرحها  
 حتى تنقضي عدتها .

وعن محمد بن علي بن الحسين في نسخة القلبي وروى أنعام  
 بن محمد بن جوهر عن علي بن أبي حمزة قال قرأ في كتاب رجل  
 إلى أبي الحسن (ع) رجل سرج بأمره منعه إلى أهل مسمى فسادا  
 انقضى لأهل بيتهما هل له أن يبرح بأحدهما فقال لأجل له حتى  
 تنقضي عدتها .

وذكر نحوه محمد بن الحسن بإسناده عن محمد بن يعقوب و  
 بإسناده عن الحسين بن سعيد قال قرأ في كتاب رجل إلى الحسن  
 الرضا (ع) وذكر مثله .

أحمد بن محمد بن عيسى في نوادره قال قرأ في كتاب رجل إلى  
 أبي الحسن العالم عليه السلام الرجل سرج منعه إلى أهل مسمى  
 فيبقى لأهل بيتهما هل له أن يركب أحدها من قبل أن يعضى عدتها  
 فكتب لأجل أن يبرح حتى يعضى عدتها ، والروايات كما ترى معيضة  
 السدوا ورجل الكاتب إلى أبي الحسن غير معلوم الحال وأبهم قد  
 قرأ وكتابه أما الأعمى فعليه فلا يسعنا من مجرد القرائة إلا أنه أيضا  
 بعيدا عن مثلهم لأجل عمل فلا بد من العمل على النية لأجل كون  
 أسكنه في الكتابه حوى الاداعة وفي المصنف يجوز بل جل بعد  
 أسماء أهل السنة المرويح بأحدها وأن لم يعضى عدتها على الأشهر

بين علمائنا وقال المذوق فاذا انقصى احدها فهي عرفة فيعير طلاق  
فان احببنا ان نروج احدها فلا نحل بك حتى ننقصي عددها ونبيد  
الكيدري لها انما عرفة باين فابعد المصلحة بلانا وغير هامن  
ابواشي اسي لا نحل به حتى نضع غلبها عند منافع فاساع المرويح  
بالاحكام كلكم في الدائم ثم اورد روايه القبط فاجاب بصفت السد  
وبكوبها مكاسبه فيزداد صغفا انتهى .

والكيدري من المعاصرين وهو من بلامده ابن حمزه صاحب التوسيه  
وابواسطه وله كتاب الاصلاح في القعدة وشرح نهج السلاعه و اصوله  
في القعدة مشهوره كما في المحمد و تائه لمراد واصالك و كسف  
السام وغيره واعتمد عليه المجلد في القعدة في السماء والعالم واسمه  
محمد بن الحسين المعروف بالقبط الكيدري والكيدر عربه من قري  
ببهيو وتعدل بالذات ايضا ففي الطوار كمدرك محمد عربه من قري  
ببهيو منها قطب اندس محمد بن الحسين الكيدري الاسباسا عر .

كن في القعدة سعدان ذكر حوار اسعد علي احدى الاخمين فيسي  
عده طلاق ابداش فالوفدروي فيها انه اد انقصى حلها فلابحور اسعد  
علي احدها الابعدها بعضا عددها عصر بذلك الي صحيح ابن سعيد  
المو يدخبر بوسن وخبر علي بن ابي حمزه وحمرا محمد بن محمد بن  
عيسى .

وفي نهاية المرام لبدا المذارك ان العمل به مسعين فمان  
ويولا اعراض الاصحاب عنه بل عن شرهده اسروايه سادده مخالفه لا حول  
العده لا يستعصم اليها ولا يحور الحزيع عليها

وهي ارياس بعد ايراد الرواية مالمعظم وهو مع عدم مكانة  
لما تقدم يسطر السد العذج بعدم القطع بكون الحكم (ع) ان  
عائنه وحدانه في الكتاب عنه وليس كلما يوجد في الكتب بكون محيها  
كما صرح به. لميح قد مر والاحباط لا يترك اسبي .

وقال في السقوط ان كان لطلاق ناسا او حلقا او فحشا  
حار له العقد عسي احصها وعصمها وحاليها قبل العقد عسيها وكذا  
ان كانت عده واحده وطبقها حاربه العقد عسي اربع بكان لطلاق  
بايما وان كان رجعي " فليس له ان يفتدا  
على نسب فلم يفرص لمساكنه بمعدله و  
معيده في اسمهايه (سوي) مما يفر عدم اعناده على الروايه  
ويمكن ان يستفاد حكم المسكنه من العله اوارده في الاصل المجلعه  
( ادا نرشد عصمها ونم يكن به عليها رجعه )

عنه ان يحطب احصها كما في صححه احصى وغيرها مما تقدم .

فالاموي هو طرح الروايات بمحاضيه بموي الاكثرويعقوى  
الصالح المبتدئه واستفاده العقوى من سطس اوارده في عده منها  
وان كان بالاحباط ايضا محار واسع .

مسئله بكون عده اربع وسك في ن الجمع بالعدد الدائم  
او اسعص المعين او عراسعس مهن بعد الانقطاع. مهن يحور سكا  
الحامه او الاقيه اسكال مسانه اسباب بدوام باصاله عدم ذكر الاصل  
بناء على اقول بان الدوام واسعه من قبيل ارايدوا لاصف فاذا  
لم يذكر الاصل يكون العقد دواما " باعتبار ان اموحدا بما هو الروجيه



والدوام من لوازم السعد كما في عدد سبع فان المشاء بالصيغة  
اسما هو الملكة والدوام من احكام السعد فكان ذكره لاجل يجمع الالزام  
والاحد بالطلاق السعد فاداك في حدود الحاج فالامر عدمه او في  
ذكر لاجل فالاحل عدم ذكره في نفس السعد.

لكن يرد عليه ان عدد الدوام والانقطاع عند العرف نوعان سعد  
سبعة الصنف جمع عند السعد فنوا الانقطاع وسببان الاحل كيف  
يضر السعد دو ما " مع كون السعد اسي اسما عنوان مقيد بسعد  
الانقطاع فما وقع لم يحد وما تعد لم يقع

ومع سبب الاتحاد ان استصحاب عدم العبد بعبء عدم وجوده  
اسم يجمع سماء على جهة الاستصحاب في الاعداد الاربية ولا يكون به  
كما حقق في موضعه فاما ان استصحاب عدم السعد لا يثبت ككون  
السعد مما لم يسم به الاخر الاعلى يقول بالاحل اسباب

وموضعه ان يكرر عن ابي عبد الله قال قال ابو عبد الله في  
حديثه ان سمي الاخر فهو مسعة وان لم يسم الاخر فهو كاج.

يمكن ان يكون باظرا " اسي اصل مسوعة السعة وكيفية عدها  
وسم فيها يخرج بها اراد الصنف واحد بالاحل بل مضموها  
ان السكاج مع الاخر مسعة ومع عدمه دو م ولا تراغ فيه .

واداك في ان السطعة هل كانت باينة او رجعية فاستصحاب  
عدم السكاج بالحامه محكمة فلا يجوز له السعد على الحامه الا بعد  
خروج عده بروحه التي طلعتها . ولا يعارض الاستصحاب شي آخر .

والكلام في مالو وهب البده كالكلام في انشاء المدة وان كان  
الاصول الواردة في حموض السعد الاحل .

(في ترويح الأجسمين أو الأسمين على الثلاثة في عهده واحد)

وأما روح إحدى الأربع بأبنا " وروح اسمين فإن سبب  
أحدهما كان العقد لها وأن اتفقتا في حاله بطل العقدان وروى  
أنه يحبروفي الرواية ضعف والأمر هو الأول بين أساطفه كما  
عن السرائر والأثراد وفي التحرير لو كان به ثلاث فمروح اسمين  
في عهد واحد قبل يحبرابيهما بأ" وقبل سبع  
باطلا وذهب إلى المحمد في المثلثين في أسهايه  
والى المحمد ذهب في المهدب والجامع والوسيلة وقال بأسفه في  
مثله الأثنين الكافي والقاضي.

وفي المختلف لا يجوز الجمع بين الأسمين في العقد ولا بين  
الحسين ولا بين الأسمين وعنده ثلاث أحما عما من فعل دفعه قال الشيخ  
في أسهايه يحبر في أي الأسمين بأ" وكذا في السرائر على الأربع  
وهو قول ابن الحنفية وابن المراح وقال ابن إدريس يبطل العقد به  
قال ابن حمزة والمصنف الأول وبهذا الاستدلال برواية جميل كما سيأتي  
قال ولأن المقصود للأباحة ثابت والجامع لا يمتنع للمعارضة فيجب  
ثبوت الحكم أما وجود المقصود فلا المقصود للأباحة هو العقد ثابت  
إذا العقد عليهما عدد على كل واحد منهما وأما استثناء المعارض فلا به  
ليس إلا الصام العقد على الأحاد الأخرى إليه لكنه لا يمتنع تحريم  
المباح كما لو جمع بين محرمه عينا ومحلله عينا " في عقد واحد وكما

لوجمع بين المحلل والمحرّم في البيع ولا يفرق الا بالطلاق والسعيين  
ولا أثر له على التحريم انتهى .

وهو كما يرى يوافق القاعدة ايضاً اذا فرض صحة العقد في حد  
دائه على كل واحد منهما مع قطع النظر عن الاثر كما اذا اوصى بواحد  
من الاشياء او باع واحداً من العبدتين او العباد وكما اذا كان يملك  
واحدتهما فيحبر المسمى وكما اذا فرض السعي عن اخراج دارين  
مثلاً فاشترى الدارين معا فله فسخ احدهما بالاحتمار فيحكم بصحة ما  
اقتارعه عند الفعل وبطلان الاخر .

وكذلك الكلام في النكاح فانه يوقع العقد مع الجهات والزوج  
بواحد من الاحسين او اثنين بعدما كان له ثلاث فان العقد في حد ذاته  
صحيح والما مع اسماء هو الاخر او الجامع فيستحبر ايضاً كما يدل  
عليه الروايات وما قال " للقاعدة .

كمصحيح جميل ابن دراج عن ابي عبد الله في رجل تزوج حملاً  
في عقد قال يخلو سبيل ايمن شاء وبمك الارب .

ويستفاد حكم المسئلة من صحيح جميل ابن دراج عنه عليه السلام  
في رجل تزوج انتين في عقد واحد قال يملك ايمنهما شاء ويخلو  
سبيل الاخرى وقال في رجل تزوج حملاً في عقد واحد قال يخلو  
سبيل ايمن شاء - وروينا هذه الرواية كي يعلم ان شبهه جميل في  
المسائلين كما سمع من واحد قلداً مثل عنهما عن الامام في مجلس  
واحد .

ورواه في النكاح عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن ابي

عمير عن جميل بن دراج عن بعض اصحابه عن احدثهما انه قال في رجل تروج احبين في عقده واحد قال هو بالخيار بمسك ايها شاة ويخلي سبيل الاخرى ورواه الشيخ باسناده عن محمد بن علي بن محبوب عن علي بن ابن السدي عن ابن ابي عمير - قلعل - بصيف الرواية كما عن المحقق وغيره اما من جهة علي بن السدي السدي فان في حقه العلامة في المختلف لا يصر في الا ان حاله الا ان طريقه الشيخ الى ابن ابي عمير حيدو هو الراوى ولا بصرا لارسال ان مراسيل ابن ابي عمير معمول عليها .

ومع ذلك ان علي بن السدي هو علي بن اسماعيل يقال له السدي لقب اسم غير بالسدي وهو من اصحاب الرضا عليه السلام قال صهر بن صباح علي بن اسماعيل عنه وهو علي بن اسمعدي قلعل اسماعيل بالسدي كما في كس . واما من جهة ان جميل يرويها عن بعض اصحابه عن احدثهما كما في سدا لكافي فمن السعدان يرويها بارة بواسطه بعض اصحابه واخرى مستقلا عن المادى فالواسطه سقطت من الرواية .

فعلى اي حال فلاح ذلك حكموا بصعب الرواية بالارسال فالحق العالم ، وقد عرف حال الرواية وآنها معموله بها وانها صحيحة السد ولا يصرها لارسال .

واما روايه عبيد بن مصعب قال قال ابى عبد الله (ع) عن رجل كان له ثلاث نسوة متزوج عليهن امرائين في عقده فدخل علي واحد منهما ثم مات قال ان كان دخل بالمرء التي بدا باسمها وذكرها

عند عداک ح فان نکاحها حابر ولله العراب وعلیها العبد  
وانکان دخل بالمرأه انی سمیت و ذکر بعد ذکر المرأه الاولی فان  
نکاحها باطن ولا میراث لہ وعلیہ الفدہ - ورواہ بخاری باسنادہ  
الی ابن ابی عمیر عن عیثم بن مصعب .

فانہا یصدد بین امرأه عن الحیرتان باسماء ولانکاحہ  
صحیح وماسماه حیرا نکاحہ باطل فیکون سروج اولی الاولی ثم  
الناسہ کما قال الکامل روجک فاصحہ وریب فقال تریب  
سروج فاطمہ وریب فان نکاح ثم سروجی کما فی الخواہر من دون  
تحیر فیہ اصلا وان کا رجمہ نام ویا حیدہ لاما مع مرجہ البتہ ولا الفدا  
فی محہ انکاح فی احدی الاحسن ادا کا یا سخی من لجمع کما انہ لاما مع من  
استبایع دارین معا واحدا را حدیثہم مع لسی عن اسرا - دارین فیصح  
احدی انداز من فیکون باسمی محہ قد سرجی - ر و حده وفي المعام  
قد احدا را حدیثہم ویرک - لآخر قسم یکن حامدا - بلاحسن معا " - من  
لولا خوف الاحماع فیکون ان یفان - ہ - دایک بالاحباشم نکح - لاجب  
الآخری فهو باحبار فی سرج اسمہا - ولو سرج ما نکحہا اولاً .

کما یدل علیہ عن اسی عنی لیسری عن محمد بن عداخبار عن  
جعفر بن یحیی عن ابن مکار عن اسی بکر الحارمی فان قلت لا یسی  
جعفر (ع) رجن نکح امرأه ثم اسی ارعا فیکح احبها ولا یعلم قال  
یمسک ینہما - و یحلی سبیل الاخری الحدیث ورواہ اسیح باسنادہ  
عن محمد بن یعقوب الا - ہ فان ہذا محمود عنی انہ اذا اراد ان ینکح  
الاولی فیمسکها باسنادہ لیسب المستتر وان اراد ان ینکح الثانیہ

فليطلق الاولى ثم ليملك الثانيه بعقد مصاف - وهذا السوحيه كما ترى اسماشاء من جهت عدم موافقها عنده مع القواعد مع مصيره الى الاختيار في مسئلة الاجبين في اسمهايه وعن الاسكافي والقاضي ايها وكما ذهب الى الاختيار في مسئلة ترويح الاثنين على اللان مسئلة السهليه واسمعه والجامع والوسيله ، فعلى كل حال فالمستثنى اجتهاده من دون ان يكون اجماع في الجبس على بطلان فمن ثمال به اسما هو بالنسبه الى القاعده لكن طريقه الاحياط في المستثنين تحديد العقد على المحاره او الاخبار واطلاق واعطاء مهر المحاره ان بداله في مكانها .

فما قيل من الحكم بالبطلان في صوره امران عقد الاجبين او الاخير بين بعد الملات او اتحاد العقد عليهما بعدم صحه الكل برعا و صحه احدهما مرجح من غير مرجح كما اذا عقد المراته وامها وبسمها في عقد واحد .

ليس على ما يمتنع لان المرجح هو الاخبار عند العقد كما في السبع وغيره وطلق به الروايات في المابين بل في الا - بواب المعترقه فيعالموا سلم ومعها ما عوى الاربع من النساء واحتياط العبد بعد النكح الى غير ذلك ولقد احدثا ما حله لخواهر في تطبيق المستثنين على القاعده فراجع - واختار في الخلاف واسميوط جوار الاخبار فيما اذا لم يدخل بواحد من الام والبنت والميتة في محلها .

بمع لو كان يطلق اسما العقد على الاجبين او الاثنين بعقد

السلاب لمجموع من حيث المجموع بحيث لا يكون انشاء على كل واحد منهما على خصوصها ولا يمكن صحته حتى في صورة بيع ما لا يجوز وما يجوز اذا انضم احدهما الى الآخر وبمعامها .

فهل السحر يحول احسا راوا لوجوب ما نطاعه جواسا ليصحته جعل بقوله يمكن انهما سا . وبحي سبل الاخرى فان الامر بالامساك على نحو وجوب م في الى صته السعد في حد ذاته على كل واحد منهما فاحدهما روحه الا ان به الحمار في نفس ابهها سا . كما يدور عليه في صته احسا الاربع من اسبابه بعد الاسلام عن المسالك بقوله لان كاح الاربع لازم له وقد جعل الشارع مسح كاح من شاء مهي .

فلو مات من السحر فعلى القول بكونه معتنه على طبق القاعدة فاحدهما روحه فعلى سورة و تحاكم لمرعى سبين الروح بالفرعه فانهما بكل امر ممكن وان لم يكن به واقع كما لا يخفى و ما على البطلان فالظاهر عدم حصول الروح به في هي حارجه عنها فيحكم بطلان السعد ج فيهما معا .

وسور روح الحرامه في عدوا نفس في عقد واجبه السابق صح كاح الواحد على القول بالبطلان للعلم بصره كاح الواحده كيفما فرض واما الاسماء في الاخرين فيرفع بالفرعه كذا عن استكره ايضا . وعن اساقفيه القول ببطلان السعد بانه والنويف على البيان اخرى فان صبر لم يفسح وعليه الاتفاق عليهن في هذه العده .

واما على القول بالاختيار على انما عده او استفاده حكما  
 من الروايات بالقاء الخصوصية فلا يحل الواحدة بصفة لاجمال  
 ما حرام بعد على الآخرين مع حوز محضها باجماع واحد الانبياء  
 من انشئ بكن الايجاب في هذه المسئلة بعد كاستفها من خيار  
 ما روجه من انما بالعدد اجدد والطلاق فيما يفارته و قريب  
 احكام ابرو حمة والطلاق فيهما كما تقدم



( في ان خروج العده من غير رجوع )

( لا يهدم المحلل في الثلاث )

اذا استكمل الحره ثلاث طعاب حرم من على العطق حتى يسكنه روحا

غيره سواء كانت تحت حرا وعيد.

بلا خلاف في سبي من ذلك من غير فرق في ذلك بين كون  
الرحميين المحللين بين الطعاب الرجوع في العده مع امواته  
او بدونها او كونهما بتسليمات عقد جديد عليها بعد انقضاء العده  
اي من غير فرق بين كون الطعاب طلاق عده او سه او المركب بينهما  
الا ما عدا ابن بكر حيث حص ذلك بالطلاق العدي ايضا اذا  
الصوم الشاده اسير المقاومه للموضع المعسره المستعصيه كما  
سيأتي، واحبار في القبه فيما بلغه الروى .

قال في اختلاف ( كتاب الرجعه ) اعني رابطة بارتو حه ان كانت  
حره فطلاقها سب سواء كانت تحت حرا وعيد وان كانت امه فطلاقها اشنان  
سواء كانت تحت حرا وعيد وبه قال في الصحابه عني عليه السلام وفي  
الفقهاء ابو حنيفة واصحابه والثوري وقال السافعي الا اعتبار بزوج  
ان كان حرا فثلاث طعاب وان كان مملوكا فطعابان سواء كانت  
تحت حره او امه وبه قال ابن عمر وابن عباس وما لك دليلنا اجماع  
اعرفه واحبارهم وايضا قوله سعي الطلاق مران فاساك بمعروف  
او شريح باحسان انتهى .

وفي جمع طلاق العده وهو انه اذا اراد الرجل ان يطلق امرأه

طلعتها علی طهر من غیر جماع بشاهدین عدلین ویراجعها من یوم دلتک  
او بعد دلتک قبل ان یحیی ویشهد علی رجعتها ویوافتها حتی یتحصن  
فإذا خرجت من حیضها طهرها بظنیفه اخری من غیر جماع ویشهد علی  
دلتک ثم یراجعها منی ثانی قبل ان یحیی ویشهد علی رجعتها  
ویوافتها ویكون معها الی ان یحیی حیضه انما یبدا حرج من  
حیضها طلعتها انما یبدا به غیر جماع ویشهد علی دلتک فإذا عمل دلتک  
فقد یاسم منه ولا یحل له حتی ینکح روحا غیره انما یبدا .

الی غیر دلتک من کلمات الاصحاب الی لا یتطیل بذکرها وایضاً  
هو بیان معنی الایه کما ورد فی عدة روايات وهدمیل فی تفسیرها وحوه  
بعضها اظهر من بعض لکن الاظهر من جمیع دلتک عندی بقرینه ملاحظه  
شان السور کما سیاسی بعضها وبقریه کون (المرای) فی الایه  
بمعنی الکریان ای کوه بعد کوه من دون ان یقع الطلاق فی العره  
انما یبدا هو الواحد (کما یقول به العامه) هو ان یقال ان کسل  
واحد من الطلاقین الرجعیین اما ان یتکون فیها اماک بمعروف او  
سریح باحسان فالوصفین اما یرجعان الی حقیقه الطلاق الرجعی  
وان یبدا اماک بمعروف من دون صرار ویرجع باحسان کذلک  
ویدل علی دلتک ویوضح المراد منه قوله تعالى الایه بعدها یبدا  
ایه اخری واداً ظنیم النساء فلیس اهلین فامسکوهن بمعروف او  
سرحوهن بمعروف ولا تمسکوهن صراراً لیسعدوا علیهن ومن بعض دلتک بعد  
ظلم نفسه ولا یسعدوا آیات الله هروا الله اما الطلاق الثالث و  
هو ما یطلق به الله الی سن الایین بقوله فان طلقها فلا یحل له حتی

تسكن روحاً غيره إليه .

لا يقال أن الروايات كما سيأتي أسما تدل على أن المصريح بالاحسان هو المطلقة الثالثة فلا يلزم أن يكون كل واحد من الوصفين راجعاً إلى الطلاق الرجعي فالأماك بالمعروف راجع إلى الطلاق الرجعي وأما المصريح بالاحسان هو المطلقة الثالثة وبقوله فإنه فان طلعتها فلا محل له حتى تسكن روحاً غيره .

فانه يقال أن المصريح بالاحسان غير منحصره في المطلقة الثالثة بل هي عنوان كلي ومن مصادمه الطلاق الثالث والاشارة في الروايات بكون الطلاق الثالث هو المصريح بالاحسان يمكن أن يكون لأجل أن الطلاق الثالث أيضاً لابد فيه أن يكون المصريح بالاحسان حتى لا يكون من الطلاق الصرار فالروايات أسما هي بمتدبير أن لا يكون الطلاق الثالث صراراً بل لابد أن يكون فيه الاحسان والمعروف واسمه العالم ، إلا أن في عدة روايات تفسير المصريح بالاحسان بالثالث بحيث يوحد رفع اليد عن ظاهر الآية فيكون عليه الأمساك بالمعروف راجعاً إلى الحمل الأولي وهو (الطلاق مرة) والمصريح بالاحسان محمله يمينه قوله تعالى فان طلعتها فلا محل له من بعد حتى تسكن روحاً غيره ، ثم انه يحرم العطلة في كل ثالثه حتى تسكن روحاً " غيره وهو المحلل سواء وقع الرجوع في أسبوعه أو لا فلا يهدم أسبوعاً العدة وانقضت وأعدم رجوع الروح فيهما في كمل مره تحرم الثالثه حتى تسكن روحاً غيره بأجماع الطائفة كما حكاها جماعة وعن بعض الأجله الأجماع عليه من العلماء كافيه كما

في أن يرب من وبدل عنه عموم الكذب بل إطلاقه و لهذا المستفيضه  
 خلافاً لابن بكير وعن بعضه والعنه الرضوي سناداً "الي روايات  
 فاحده بسندوه بدالة كساب في

أما قوله تعالى الطلاق مراراً ف مأك بمعروف وسرجاً أحسان  
 أي قوله تعالى فإن طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجاً  
 غيره - فإن طلقها محكم فمما إذا رجعت بعد الطلاق أولم يراجع  
 وأمرها من الطلاق بعد ذلك سماعاً سائب .

فإن صل بمكران يكون هو مراد ابن بكير فعلمه أن مأك بما معروف  
 في المطلقة الأولى فإذا كان الرجوع صحيحاً بحرم في أن ياتيه  
 والافلا

فإنه يقال قد يلزم منه أن يكون المخرج بالاحسان أيها  
 على وجه الاستعانة فبما أن الكلام مضافاً إلى أنه لو كان في الطلقة  
 الواحد سرجاً أحسان فإن لا يرجع حتى تنكح بعده فإنه بناء  
 على مذهبه يهدم ما سبق - ومن أنه رؤى أن

بها صحيحه محمد بن مسلم وحمد بن عثمان عن الحلبي عن  
 ابن عبد الله (ع) في رجل طلق امرأته ثم تركها حتى احتضن بعدها ثم  
 سرجها ثم طلقها من غير أن يدخل بها حتى فعل ذلك بها ثلاثاً قال لا تحل  
 له حتى تنكح زوجاً غيره .

وصحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله قال قال أمير  
 المؤمنين (ع) إذا أراد الرجل إطلاق طلقها في قبل عدتها من غير  
 جفاع فإنه إذا طلقها واحدة ثم تركها حتى يخلوا جنبها ويعدده فبهي

عنده علی بطلیعه فان طلعها النسیه وثناء ان یحطبها مع الحطاب  
ان کان یرکبها حتی خلا بها اخلها وان ثاء راحتها قبل ان یتعصمی  
اخلها فان فعل فنی عنده علی تطلیعین فان طلعها ثناء "فلا یحسل  
له حتی ینکح روحا غیره وھی قرب و سورت ما دام فی الاستطیعین  
والاولیین ورواه میاک فی کما سعدم .

وصحیحه ابی بصیر عن ابی عبداللہ فی بطلیعه استطیعین  
الثانی لانیل له حتی ینکح روحا غیره ویدون عسلین فان اطلاقها  
یشعل فالولم یکن رجوع فی البی .

ومنها ما رواه ابی مکان عن ابی بصیر عن ابی عبداللہ (ع) قال  
سألت عن طلاق النسیه فقال طلاق النسیه اداء اراد الرجل ان یطلق  
امراة یدعها ان کان قد دخل بها حتی یحیی ثم یطهرها وادخلها  
طلعها واحدة بشفاده یا هدین ثم یرکبها حتی یعد ثلاثة فزوه فدا  
مضى ثلاثة فزوه فقد بان منه سواحدة وکان روحها طائبا "من الحطاب  
ان ثاء بروحه وان ثاء لم یفعل فان روحها بمهر جدید کانت  
عنده علی النسیه یا هدین وتمدص الواحدة فان هو طلقها واحدة اخرى  
عسی طهر من غیر جماع بشفاده یا هدین ثم یرکبها حتی تمضى امرأتها  
فادا مضى امرأتها من فسد ان یرا حطابا فقد بان منه یا هدین  
وملک امرها وحبب لزوج وکان روحها طائبا "من الحطاب ان ثاء  
بروحه وان ثاء لم یفعل فان هو روحها بروحا جدیدا "بمهر جدید  
کانت معه سواحدة یا هدین وتمدص ثانیان فان اراد ان یطلقها طلاقا  
لانیل له حتی ینکح روحا غیره یرکبها حتی اذا حاض وطره اشهد علی

طلاقها بطلعه واحده ثم لانسحل له حتى تمكح روجا " غيره الحديث -  
الى غير ذلك من الروايات الواردة في كيفية طلاق السنه وغيره  
من الابواب

وبدل عني قول ابن بكير ما رواه عن زراره بن اعين عن ابي  
جعفر قال سمعته يقول الطلاق الذي يحبه الله والذي يظن عليه  
العقبة وهو العدل بين امرأه والرجل ان يطلقها في اسبعمائة  
الطهر بشهاده شاهدين واراده من القلب ثم يتركها حتى يمضي ثلثه  
فروء فاذا راب الدم في اول فطره من المائنه وهو احراق فروء لان  
الامراء هي الاطهار بعد باب منه وهي املك نفسها فان تائب ووجهه  
وخلاله بلاروج فان فعل هدايتها مائه مره هدم ما قبله وخلاله بلا  
روح وان راجعها قبل ان يملك نفسها ثم طلقها ثلاث مرات يراجعها  
ويطلقها لم تسحل له الاثروح .

قال ابن سماعه وكان ابن بكير يقول المطلعه اذا طلقها ووجهها  
ثم تركها حتى يمضي ثم يزوجها فاسماهي على طلاق مسامح قال وذكر  
الحسين بن هاشم انه قال عن ابن بكير عنها فاحايه بهذا الجواب فقال  
به سمعت في هذا شيئا قال روايه رفاعه قال ان رفاعه روى اذا دخل  
بينهما روح فقال روح وغير روح عندى سواء فقلت سمعت في هذا شيئا  
قال لاهدا مما ررق الله من الراي قال ابن سماعه وليس ياخذ يقول  
ابن بكير فان الروايه اذا كان بينهما روح - وقال الشيخ فده لو  
كان سمع ابن بكير عن زراره لكان يقول نعم روايه زراره ويجوز ان  
يكون اسند ذلك الى زراره بمره لعمديه لما راي اصحابه لا يعيّلون

ما یقولہ برأیه وقد وقع منه من أعتاد ان یطرحہ ما هو اعظم من ذلك  
استہی .

وعن الوسائل یحصل ان یکون قوله فان فعل ھذا یبدأ ماہ مرہ  
الی اخر الحدیث من کلام ابن بکیر سوی منہ ، فلا حرج فیہ اذ لیس  
من حملہ الحدیث كما وقع ذلك من السیج والصدوق وغیرھما کثیرا "   
بقرینہ استدلالہ بحدیث رفاعہ لابن بکیر رارہ کما مر وبقرینہ روایہ  
الکلبی ینہدا الحدیث ینہدا السند بعبہ حالیا " من الحكم الاخير  
كما یبای وبیحصل ان یکون المراد به یعنی المحرم فی الناسخ موبدا "   
ویکون الحكم بابا حینما لا یلاروج محصوما " بالطلاق الععم للماء "   
لانھا فی اطلاق الناسخ والمسمی لانحل له حتی یسکح روحا " عیسرہ  
فیصدوانہ اذا طلقھا ماء مرہ حینما لا یلاروج یعنی فی اطلاق الآخر  
وهی اکثر المراب لای کل طلاق استہی .

وبالحکمہ قول ابن بکیر ومن تبعہ علی فرض صدق المعنیہ  
ذلك ( لا یحرد فعل الروایہ ) مادہ غلبہ من یرکہ والا حدیثا اسھر بین  
الامعاب کما هو ظاہر .

ویؤید عدم وجود الروایہ علی قول ابن بکیر ان ابن سماعہ قال  
لیس ماخذ بقول ابن بکیر فلو کان فی البین روایہ مدیلا " یما یؤید قول  
ابن بکیر ، لما رد علیہ ذلك فالروایہ المصلحہ عندهم هو روایہ رفاعہ  
ففيھا ایضا اذا کان بیئھما روح .

ویدل علیہ ایضا ما رواہ فی الکافی عن حمید بن ربیع عن عبید  
اللہ بن احمد عن ابن ابي عمیر عن ابن المعیرہ عن شعیب الحداد

عن معلى بن حنبل عن ابي عبد الله (ع) فی رجل طلق امراته ثم لم يراجعها حتى حاص ثلاث حیض ثم روجها ثم طلقها ثم راجعها حتى حاص ثلاث حیض ثم روجها ثم طلقها من غیر ان يراجع ثم تركها حتى حاص ثلاث حیض قال له ان يروجها ابدا " ما لم يراجع ويمس وکان ابن بکیر واصحابه يقولون هذا ما حبرني ابن المعبره قال فلبسه من این فسد هذا قال فقال فلبسه من قبل رواجها معه وروی عن ابي عبد الله علیه السلام انه یهدم ما مضی قال فلبه فان رفاعه اسما قال طلقها ثم روجها راجل ثم طلقها ثم روجها الاول ان ذلك یهدم الطلاق الاول ،

والرویه صحیحه استدلوا ان عبد الله بن المعبره من احلام الاصحاب تردد فی الروایه کثر دیدا الحسن بن محمد بن سماعه فیها بقها فهو ایما معا یوحا المرید وکانهم لم یفعلوا مع الروایه لاجل کسوف المذهب معلوما " فی خلاف ابن بکیر ،

ومنها صحیحه رفاعه عن ابي عبد الله علیه السلام قال قاله عن رجل طلق امراته حتى ناسب منه وانقص عدتها ثم روجها روجا " اخر مطلقها ایما ثم روجها روجها الاول ان یهدم ذلك لطلاق الاول قال نعم قال ابن بکیر یقول المطنعه اذا طلقها روجها ثم ترکها حتى تبین عنه ثم روجها فاسما هی عی طلاق مناسف قالوا ذکر الحسن بن هاشم به قال ابن بکیر عنها ما حابه بهذا الجواب فقال له سمعت فی هذا سیئ فقال روایه رفاعه فقال ان رفاعه روی اذا دخل بیها روح فقال روح وغیر روح عندی سواء فقلت سمعت فی هذا شیئا فقال لا هذا



مما روي في الخبرين أن من أضاف إلى ما روي في الخبرين واحد يقول أن الكبير  
فإن الرواية إذا كان بينهما روح .

ومنه يظهر أيضا أن من أضاف إلى ما روي في الخبرين واحد يقول  
في مثل رواية زرارة ( وحب له لا روح ) وأما ما فيها من رواية واحدة  
كما تقدم من رواية الكشي في ذلك الحديث دون الجملة المذكورة  
فإن في نحو في بعد رواية زرارة هذا الخبر رده عن  
الشيخين في أن من أضاف إلى ما روي في الخبرين واحد يقول  
كأنه يظن هو في أن من أضاف إلى ما روي في الخبرين واحد يقول  
فيها ( أحببنا ) وعن ( حب له لا روح ) على ما صح عند الأثر  
به في بعد ولو كان مضمونا ولا سيما في هذا ظن المصنفين  
أنه من كسر من أحاربا الذي هو في طريقه وأما مضمون هذا  
الرواية ليس محضاً مما روي بل هو مما كبر في الخبرين  
واحد من الرجال كما مضى وبأنه في ما روي من خبرين أحدهما  
المعتمد في هذا الباب على المعنى وكذا كلام ابن كبير وسماه  
قوله بآله أن رواية زرارة رده عن الرأي فانه يحمل على  
صواب من يتبعه .

وعن الصدوق في الفهرست وعن طبعها ظلال السمع في قوله  
ببروحها بعد ذلك وسمى ظلال السمع ظلال يهدم في استوفيت فروقها  
وبروحها باسمه هدم الإطلاق الأول وكل ظلال خالف السمع فهو باطل  
الشيء .

وهو إنما كان يخرج في محاربا ابن كبير وحمل كلامه على الاجتهاد

في الراي في ثابته البعد من هو انعاده لحكم من  
الروايه

وفي الكافي عن محمد بن عبدالله بن محبوب بن حاتم  
عن ابن الصغره قال سالت عبدالله بن بكر عن رجل طلق  
امراته و حده ثم تركها حتى ثاب منه ثم روجع ثاب هم  
معه كما كانت هي مروجع قال نعم فان روايه رضاء عنه  
اذا كانت بينهما روح فقال بن عبدالله هذا روح وهيبه مما  
روح بلد من الراي وفي ما طلقها واحده ثاب ثم مروجعها  
روح آخر ثم طلقها روجعها مروجعها لاول فبن عبدالله  
كما كانت قبل البعد اسد هذا روايه من ثاب هذا مما  
روح الله من الراي .

قال محبوب بن حاتم روى اصحابنا عن رفاعه بن موسى ان  
الروح يهدم الطلاق الا ان ثاب مروجعها فهي عنده مستعیده قال  
ابو عبدالله عليه السلام يهدم الطلاق ولا يهدم الواحد والاثنتين  
وروايه رفاعه عن ابي عبدالله عليه السلام ، هو الذي اخرج به  
ابن بكير انتهى - ص ١٥٢ طلاق انوامي

## (في اعتبار الدحول في المحلل ودوام العقد)

هو ابني ابي بكر اسمي - م ١٥٣ طلاق الواقي .  
 ومنها يظهر ايضا ان معوية بن حكيم كان مرددا "في ثوب  
 ابني بكر بن كان يقول مثلنا لاجاب فهو كابي المعيرة وابن سماعة  
 والحسن بن هاشم وعمرهم من الرواة الاخلاء .  
 وسبب الى العقد الرضوي قول ابن بكير وبسبب الدعوى الحقائق  
 لكن العبارة المحكية عن العقد الرضوي في المصدر هكذا وبسبب  
 طلاق اسمه الهدم لانه مبي السوء فروثها وسروجه بالسيد هدم  
 اطلاق الاول وروى ان طلاق الهدم لا يكون الا بزوج اسمي فهي كفا  
 يرى لاساعد ما قرع عنه بل هو مردود مضاف الى صف الكفا  
 وروى عنه بن احمد بن محمد بن عيسى في سوادره عن الضريس  
 سويد عن عاصم بن حميد عن محمد بن عيسى قال سمعت ابا جعفر يقول  
 من طلق ثلثا ولم يراجع حتى يمضي ثلاثين له حتى ينكح ر وحا  
 غيره الخمر - فهي من الروايات الصريحة في خلاف ابن بكير  
 ثم انه بشرط في المحلل دوام العقد فلا يحل ان يزوجها  
 معه بحرا يصير قال سالت ابا عبد الله عن رجل طلق امرأته ثلاث  
 لا يحل له حتى ينكح زوجها غيره وسروجه رخص منه ايحل له ان  
 ينكحها قال لا حتى يدخل في مثل ما خرج منه  
 وصحبه محمد بن مسلم عن أحمد بن محمد قال سالت عن رجل طلق  
 امرأته ثلاثا ثم نكح فيها رجل آخر هل يحل لاول قال لا

وفي صحيحه هشام بن سالم عن الصادق في رجل سرج امره ثم  
 ظفها فبانت ثم سرجها رجل آخر معه فلحق لروحها الأول قال  
 لا حتى تدخل فيما خرجت منه .  
 وعن عبد الله بن سنان عن الحسن بن علي بن عبد الله بن  
 قال قلت لرجل ظلي امرأته طلاق لا حل له حتى يترك روحها غيره  
 فيسرجها رجل معه آخر للاول قال لا لان الله يقول فان طلقها  
 فلا حل له من بعد حتى يترك روحا غيره فان طلقها ولم يترك  
 فيها طلاق وصححه الحسني (ع) انه من عن رجل ، يطلاق امرأته  
 على لسانه فيسمع منه رجل آخر لروحها الأول قال لا حتى تدخل في  
 مثل الذي خرج منه الى غير ذلك من الروايات الصريحة اعتبار  
 النكاح غبطة .

### ( ولابد في الممثل من الدخول )

والله في ممثل نكاح الدخول ولا بد ان يكون نكاحا صحيحا  
 ويدل على الآخر رواية محمد بن عبد الله بن سنان عن الصادق  
 عن الحسن بن علي بن سنان قال لا يحلل .  
 ويذكر علي بن اسودج رواية علي بن الحسن بن واسطي قال كتب  
 الى الرضا (ع) رجل طلق امرأته الطلاق الذي لا حل له حتى يترك روحا  
 غيره فسرجها غلام ثم تحل له قال لا حتى يبيع فكيف اليه ما حده  
 الملوغ فقال ما اوجب الله علي العفو عمن بالحدود .  
 وعن دعائم الاسلام عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال من طلق  
 امرأته ثلاثا فسرجها محبوبا يعني مصطفا لا يحلل ، وعلا ما لم يحل لم

لم يخل الاول ان مات عنها ، وطفعتها الثاني ان يسكرها حتى يتروح من  
يحلها له على ما ينبغي .

وبدل على الدحول ايضا روايات :

منها صحيح زرارة عن ابي جعفر في حديث قال فادا طفعتها ثلاثا  
لم يحل له حتى يسكر روحا غيره فادا سروحها غيره ولم يدخل بها  
وظفعتها او مات عنها لم يحل لسروحها الاول حتى يدوي الاخر عيسمها .  
وصحيح محمد بن سنان قال سمعت ابا جعفر (ع) يقول من طلق امرأته  
ثلاث ولم يراجع حتى يمس فلا يحل له حتى يسكر روحا غيره فادا  
سروح روحا ودخل بها حلت سروحها الاول وصحيح زرارة عن سماعة قال  
سأله عن رجل طلق امرأته فسروحها رجل اخر ولم يصل اليها حتى  
صفتها يحل للاول قال لا حتى يدوي عيسمها .

وصحيح اسحق بن حبيب عن الصادق في حديث انه مثل عمر رجل طلق  
امرأته فسروحها رجل ولم يدخل بها ثم سروحها الروح الاول قال فهي  
عنده على بطنه ما فيه وسقيت اسنان .

( في معنى الصيلة )

وعن دائم الاسلام روى عن ابي عبد الله عرابيه عن ابائه  
عن اميراسم ، مبي طواب الله عليهم انه قال من طلق ثلاثا على ما  
يسمى من اطلاق ولم يحل له حتى يسكر روحا غيره فعيل له هل يحلها  
اسكاج دون المسير فاخرج زرارة اشعر فقال لا حتى يهرهاه .  
وفيه عن ابي جعفر واسي عبد الله عليها السلام انها قال اذا  
طلق الرجل امرأته ثلاثا للعدة لم يحل له حتى يسكر روحا " غيرهه

ويدوق عسلها ويدوق عسلته الى غير ذلك من الروايات الواردة فى تلك المساق .

والمحكى عن ابن الاثير انه قال لامراه رفاعه العريضى حتى يدوق عسله ويدوق عسلك ثبه ثدت الجماع يدوق العسل واستعار لها دوما وانما استلذه اراد قطع من العسل وقيل على اعطائها معنى السطع وقيل العسل بذكر ويوشع من صغره موشع قال عسلته كمويه وشبيهه وانما صغره اشار الى العذر العليل الذى به اهل . ويؤيد ذلك ما فى عوالي اللثاني عن النسي (ص) انه قال لروحه رفاعه لما ظفها عبدالرحمن بن الربيع عفايا له هو به كهريه النور اريد من ان يرحى الى رفاعه لاهى يدوق عسله ويدوق عسلك .

وعن السيد الرضى فى المحاربات اسمويه عنه صلى الله عليه وآله قال وقد سئى عن رجل كاتب رحمه امراه فظفها فلما فرج بعد رجلا فظفها قيل ان يدخل بها من محل لزوجها الاول فقال لا حتى يكون الآخر قد داق عسلها وداقت من عسله قال رضى عنه هذه الاسمازه كانه كسى عن حلاوه الجماع بحلاوه العسل وكان محبر الرجل ومخير امراه كالعسله المسودعه فى طرفها فلا يصح الحكم عليها الا بعد الدواق منها وجاء باسم العسله مصغرا لصريطه فى هذا المعنى وهواه اذا اراد فعل الجماع دفعه واحده وهو ما حل به العراه للخروج الاول فجعل ذلك بمنزله الدواق العائل من العسله من غير استكثار منها ولا معاوده لاكلها فادفع التصغير على الاسم

وهو في الحقيقة للعقل . ثم انه لا يعرق في التحلل بين الحواشي والعبد كما يدل عليه صحيحه اسحق بن عمار قال سالت ابا عبد الله (ع) عن رجل طلق امراته ثلاثا لانه له حتى تسكن زوجها غيره فزوجها عبدا ثم طلقها هل يهدم الطلاق قال نعم يقول الله عز وجل في كتابه حتى تسكن زوجها " غيره وقال هو احد الارواح والروايات الواردة في التعبير عن المحلل بالروح من دون تفصيل يدل عليه بالاطلاق .

وروى العياشي صحيح اسحق بن عمار في تفسيره وعن عاصم الاسلام عن ابي عبد الله عليه السلام انه مثل عن رجل يطلق امراته ثلاثا " فزوج عبدا ثم يطلقها هل يحل لاول قال نعم يقول الله عز وجل حتى تسكن زوجها غيره والعبد روح .

ثم انه لا فرق فيما ذكر بين ان يكون المحلل حرا وعبد المواتر الموصوف بذلك عن طرفي وان العبد في عدد الطلقات على النساء دون الرجال فاما استكمال الامة طالعين لم يتحلل بينهما بكاح رجل اخر حرمت على المطلق حتى تسكن زوجها غيره ولو كانت تحت حرم بلا خلاف ودعوى الاجماع بغيره عليه والسوم متعارفه بذلك الا ان الشافعي جعل العبد بالروح فان كان عبدا حرمت عليه بالطلاقين وان كانت حرة وكذلك المطلق ان كان حرا حرمت عليه بالثلاث وان كانت الروح (امه) .

كما في صحيحه حماد بن عيسى عن ابي عبد الله قال قلت لاهل البيت السلام على من طلقها فقال قال علي (ع) اطلاق واسعه بالنساء .

وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر قال طلاق امرأة إذا كانت  
عند مملوك ثلاث ، بطلانها وإذا كانت مملوكة بحجر بطلانها .  
وصحيحه البخاري عن أبي عبد الله قال طلاق ، أجرة إذا كانت بحجر  
العبد ثلاث بطلانها وطلاق الأمة إذا كانت بحجر بطلانها  
وصحيح أبي بصير المرادي عنه عن طلاق أجرة إذا كانت بحجر  
عبد ثلاث بطلانها وطلاق الأمة إذا ، كانت بحجر بطلانها .  
وعن القمي بن الحسن قال إن حرره قال الطلاق للرجل  
فإن أبو عبد الله (ع) الطلاق للنساء وسائر ذلك من العبد مكنون  
بجسه أجرة فيكون بطلانها ثلاثا ويكون الحر بوجه الأمة مكنون ،  
طلاقها بطلانها .

وعن أبي أسامة عن أبي عبد الله قال قال عمر بن الخطاب  
مفوض بـ أصحاب محمد بن علي بطلان . الأمة ولم يجبه أحد فقال  
ما تقول يا صاحب الرد المأخوذ يعني أمرا لمؤممين فأنار بيده  
بطلانها . أبي عبد الله قال من أحاج المصنفه بل الباطل جرد  
السواتر .

وعن إمامنا محمد بن كتاب الرجعة أعبار الطلاق بالروحه ان كانت  
حره فطلاقها ثلاثا سواء كانت بحجر أو عدا وان كانت أمة فطلاقها  
أشياء سواء كانت بحجر أو عبد وبه قال في الصحاح علي (ع) وفي  
الفتاوى أبو حنيفة وأصحابه والشافعي

وقال الشافعي الأعبار بالروح ان كان حراً فثلاث بطلانها وان  
كان مملوكاً فبطلانها سواء كانت بحجر أو أمة وبه قال أبي عمر ،  
وابن عباس ومالك انتهى .



وإذا استكمل العطفه سعى " للعدة سكحها بيها رجلا حرم  
على المطلق أبدا " ، قال في الخلاف مثله ١٥٥ بك ح - إذا طلقها  
سبع نكاحات للعدة بزوج فبها بيها زوجين لم يحل له أبدا "   
وهو أخذ من روايتين عن مالك وحذف جميع النسخة في ذلك دليلها  
اجماع الفرقة وأخبارهم وطريقه الاحتياط .

وعن إسناده في الحرز قال راجع في العدة وواقع وطلقها في  
ظهر الحرم راجعها في العدة ووطنها وطلقها في ظهر الحرم كان طلاق  
العدة وحرم حتى يسكن زوجها مرة فاد عاد بانه بعد فراغ وموت  
وطلق بانه كالأول حرم حتى يسكن عمره فاد عاد بعد فراغ وموت  
وطلق بانه " للعدة حرم أبدا " في أساسه ولا حرم من المطلق ب  
موتها مرة فاد ولو جرد هذا الطلاق عن الوطى أو راجع بعد العدة بعد  
حديث لم يكن طلاق العدة أما لو راجع في المحرم بعد رجوعها في  
البدل ووطنها فالأمر بانه طلاق العدة وبزوجها في العدة بعد  
حديث فالوجه انه ليس بطلاق عده .

وفي اسمحلف في مثله طلاق الحلي والتحقيق في هذا الباب  
ان يقول طلاق العدة والسه وأما بصر للسه بترك الرجوع وترك  
اسماعه ولعدة بالرجوع في العدة والمواعنه فاد أطلقها لم يظهر  
انه للسه أو لعدة إلا بعد وضع الحمار يهي .

وبدل عليه ، صحيحه رزاره وداود بن سرجان عن أبي عبد الله عليه  
السلام وابن بكير عن أبيه سياع الهروي عن أبي عبد الله عليه السلام

الملاعبة إذا لامعها زوجها لم يحل له أبدأ والذي يزوج امرأة في عديها وهو يعلم لا يحل له أبدأ " والذي يطلق بطلاق الذي لا يحل له حتى يسكن زوجها غيره ثلاث مرات ويزوج ثلاث مرات لا يحل له أبدأ والمحرم إذا تزوج وهو يعلم أنه حرام عليه لم يحل له أبدأ .

وأطلاق هذه الرواية وإن كان يشمل طلاق السدة وهو الذي يجمع السروج بعد خروج السدة ثلاث مرات أي يحاكي المحلل خلافاً لابن بكير - إلا أنه مفيد بالإجماع كما حكاه جماعة .

ويستفاد أيضاً من الرواية المروية في الحال بمسند لم يقطع عن موسى بن جعفر عن أبيه (ع) قال سئل أبو عبد الله عما حرم الله عز وجل من الفروج في العراة وما حرمه رسول الله صلى الله عليه وآله في سبعة فقال حرم الله عز وجل أربعة وثلاثين زوجها سبعة عشر في العراة وسبعة عشر في السدة أي أن فالسروج السرحل أمراً قد طلعت له السدة سبع تطليقات - بناءً على أن المراد من السدة فيه هو ما ذكره المشهور والأصحاح السدة فيها وأصح فصله يمكن أن يكون في قبالة الدعوى حتى يشمل صورة السدة أيضاً ، وقد يقال باستفاد العيد من مفهوم ما روى عن السدة المروى (ع)

في سياق طلاق السدة وإن طلعت ثلاثاً واحدة بعد واحدة على ما وضعه لك فقد بابت منه ولا يحل له حتى يسكن زوجها غيره فسدان تزوجها غيره وطلعت وأراد الأول أن يسكنها قبل ، فإن طلعت ثلاث تطليقات على ما وضعه واحدة بعد واحدة فسد بابت منه ولا يحل له بعد سبع تطليقات أبدأ وأعلم أن كل من طلق سبع تطليقات على ما وضعت

لم يحل له أبداً " - فقد مرج فيما قبله بأخبار الدحول فيكون  
بذلك معيذاً " لاطلاق الرواية السابقة إلا أن ضعف الرواية وعدم  
اعتماد الأصحاب به أو جبر طرد الكتاب وعدم الاعتماد عليها .  
وظلاق العدة على ما سطره جماعة ومافان للعلامة في يرو  
القواعد والمحقق في الشرايع وغيرهم أن يطلق على الشرايط ثم  
يراجعها قبل خروجها من عدتها ويوافقها ثم يطلقها في غير شهر  
الموافق ثم يراجعها ويوافقها ثم يطلقها في غير شهر الموافق  
ثم يراجعها ويوافقها ثم يطلقها في شهر آخر وهو الذي يظهر من  
صحيح زرارة عن أبي جعفر في حديثه ما أطلق العدة الذي قال الله  
عروض مطلقوه لعد شهر واحصوا العدة فإذا أراد أن يرحل منكم أن  
يطلق امرأته طلاق العدة فليستطير بها حتى تحيض ويخرج من حيضها  
ثم يطلقها بطلقة من غير جماع بها ثم شاهدتين عدلين ويراجعها  
من يومه ذلك أن أحداً وبعد ذلك بأيام قبل أن تحيض ويشهد على  
رجعها ويوافقها حتى تحيض فإذا حاض وخرجت من حيضها طلقها  
بطلقة أخرى من غير جماع يشهد على ذلك ثم يراجعها أيما متي شاء  
فإن أن تحيض ويشهد على رجعها ويوافقها ويكون معه إلى أن تحيض  
الحيضة الثالثة فإذا خرجت من حيضها الثالثة طلقها بطلقة  
الثالثة بغير جماع ويشهد على ذلك ما دام ذلك فقد باتت منه ولا  
يحل له حتى يترك روحاً غيره قبل له وإن كانت ممن لا تحيض فقال مثل  
هذا يطلق الطلاق السبع وغيرها والمعتبر فيها اعتبار الرجوع والمواقعة .  
ومن بعضهم عدم اعتبار المواقعة ثانياً والاقصاء على الرجوع .

واسمى على النهاية وجماعه ان الطلاق الواقع بعد امرأته واسموا عنه بوصف بكونه عديا وان لم يقع بعده رجوعه ووفوع لكن الطلاق الثالث لا يوصف بكونه عديا ، الا اذا وقع بعد الرجوع ووفوع فظاهر اقولين الاولين اسما فالطلاقين الاولين بالعدي دورا ثالث لحصول شرطه عليهما فبهما من امرأته والمو بعد معا " كما في اقول الاول والاول خاصه كما في الثاني ولا كذلك بطلاق الثاني بعد الشرط فيه على اعمامه وسعكن الامر على القول السابق فيصير الاحيار بالعدي دور الاول لو وقع بعد امر حده والمو بعد دونه لعدمهما قبله كما صرح بذلك كله بمعنى لاجله اساده ثم انه وان اخرج الى المحلل في كل سائره من غير فرق بين كون الطلاق عديا بهذا المعنى او سببا " اي وقع العقد عليها بعد خروج عديها لكن احكم في المحرم لانه لا يكون بعد التواني واحياجه الى المحلل في كل سائره في امين رجوع ومواضع بعد ذلك طهه فيكون الانيين من الثلاث عديا لا لثلاثه بل لانه باس ومحتاج الى المحلل فعلى الحقيقة يرجع الامر في الحرمة ، لانه اني قد طهت عديه من بين السبع فالثلاثه فيها باس وهو العذر المبيح من الادله وكميات الاصحاب ويرجع في غيرها الى القواعد الاخر من اصاله احسن وعبره ما طلاق العدي على السبع اما ان يكون من سائعه او المحاوره لان اثباته من كل ثلثه لا يمكن فيه رجوع ويحتاج الى المحلل كما تقدم من صحيحه زواره .

لكن المساعده من ظاهر بعض الاحيار عدم لاحياجه في المحرم ، لا يدي

الى العدى بل يحقق بالنسب ايضا ومثاء الاختلاف اطلاق بعض الاخبار كما في صحيحه زراراه المقدمه والذي يطلق اطلاقا الذي لاجل له حتى تنكح روحا غيره ثلاث مرات ومزوج ثلاث مرات لاجل له ايدا .

بقرينين ان الموضوع في الطلقات المخرجه ايدا واحدا لا الاول هو الثالث والناسه هو اسمع بتجميعه مادل على عدم الفرق بين الطلاق العدى والنسب في الاحصاج التي السجل في كل حاله الاما عرابين بكير من عدم الاحصاج اليه في النسب ايدا فالمخرج اما تحصيلهما معا " بالعديه كما هو مخرج ابن بكر واصله او الاكفاء فيهما جميعا " بالنسب فالاكفاء في الاولى بالنسب وخصم الناسه بالنسب مضاف لظواهرها فهذا ما به التعريف في هذه الروايه والفرق بين مور المشهور وقول ابن بكر في الاحصاج الى المحلل في كل حاله مطلقا وان كانت الطلقات غديا او سببا وعدم الاحصاج اليه اذا كانت الطلقات سببا على قول ابن بكر واما المحرم الابدي فلابد منه من العدى والمحلل ورجوع والمؤمعه والمولى والافلاوح الحرمه الابديه )

وبرد عليه مخاف الى استناده الحكم من الروايه بصم القرينه المسميه الخارجيه فعمل الروايه مناسبه لظهور ابن بكر ولا يمكن مع مقدمه البه حسي يصفا دمها خلاف ما عرابين بكر لينتجذا لسياق في كلا استامين ان الروايه بتعدد سبب المخرجات الابديه بنحو الاحتمال بل هي بتعدد سبب العدا لهما في كما في الملاءه والبرويج في العده والمحرّم فعنها البرويج بعد النكاح فانها ايضا بحرم ايسدا حتى تنكح روحا غيره ومنها المروجه ثلاث مرات بهذا الترتيب من غير

مثل الرواية وغيرها على وجه مطابق مذهبه باحتماله فلا يمكن الاعتماد عليها .

ومنها حراسي بقبر عن أبي عبد الله (ع) في حديث قال سأله عن الذي يطلق ثم يراجع ثم يطلق ثم يراجع ثم يطلق فقلت الذي لا محل له حتى يسكن روحا غيره فبمروحتها روحها رجل آخر فيطلبها على اسمه ثم يرجع إلى روحها الأول فيطلبها ثلاث مرات ويسكن روحا غيره فيطلبها ثلاث مرات على اسمه ثم يسكن هناك التي لا محل له اسم والملاءمة لا محل له اسم .

فإن في الوسائل اسماء ما أسسه جماعة من هذا الأعم وهو مخصوص بطلان العدة بغيره أو به لما تقدم فكأنه فهم من صدرها خلاف قول ابن مكرهمي حين أسسه على اسمي الأعم فقلت المراد من اسمه في الرواية هي في تال استدعى الذي يقول به إمامه فليسوكان المراد من السبي هو المعنى الآخر المتعارف للعدي بالمعنى الآخر يكون صريح على عدم كفايه العدي بل بحزم هي أسسه السبي فقط وهو خلاف لكل فلا بد من رفع اليد عن هذه عبارة من اسمي معناه الأعم في كتاب استدعى فممكن أن يعيد بالعدي بغيره الروايات الأخر فلا يكون الرواية صريحة في تال اسميهور الأعني القول بالاسم بالمعنى الآخر مع يكون باطله عن الاعتبار بالمرء .

ومنها صحيحه جميل بن دراج عن أبي عبد الله (ع) قال إذا طلق الرجل المرأة فبروح ثم طلقها فبروحها الأول ثم طلقها فبروحها رجلا ثم طلقها فادأطلقها على هذا ثلاثا لم يحل له أيدا وفي الوسائل

هذا محمول على المطلقه بمقتضى النسخه .

ويمكن ان يكون المراد من الروايه خصوصا بقريه اسمرج  
يقوله فاد اطلقها الح ان المراد انه اذا طلق الرجل المراه ثلاثا  
فاحتاج الى المحلل فزوج ثم طلقها فزوجها الاول ثم طلقها  
ثلاثا بالمراجع والمواقع في الاثنين لها فزوج رجلان ثم طلقها  
هكذا ثلاثا فاد اطلقها ثلاثا لم يحل له ابدالكن استعاده القيود  
المذكوره من الروايه في عابه لانك لا تلووكل الامر الى ظاهرها  
يكون مخالفا للروايات الداله على الهدم بالزواج بعدكن طلاق .  
بل يمكن ان يستدل على عدم الحرمة الابديه بالروايات الداله  
عليها كما في روايه ابن ابي عمير عن عبدالله بن سميره عن  
شبيب السدادي عن معلى بن حميس عن ابي عبد الله عليه السلام في رجل  
طلق امرأه ثم لم يراجعها حتى حاص ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها  
فزوجها حتى حاص ثلاث حيض ثم تزوجها ثم طلقها من غير ان يراجع ثم  
تركها حتى حاص ثلاث حيض قال له ان يزوجه ابدا ما لم يراجع ويمس .  
لكنه يرد عليه بعد ضعف السند لمبيداله بن احمد بندي يروي  
عن ابن ابي عمير ظهورها في محاربا بن بكير اللهم الا ان يعيد  
بالروايات الداله على الاحتياج الى المحلل في كل ثالثه .  
ثم الظاهر من الروايه عدم المراجعة وعدم المس معا فلوراجع  
ولم يمس فلا يسفاد حكمه من الروايه .

## في الحرمة الابدية

ويمكن ان يستدل ايضا بموثقه ابن بكير عن زرارة بن اعين عن ابي جعفر (ع) قال سمعته يقول انطلق الذي يحبه الله والسدي يطلق العقبه وهو العبد بين المراء والرجل ان يطلقها في استقبال الطهر بجهاده شاهدين واراده من العقبه يتركها حتى يمضي ثلثه هروء فان ارباب الدم في اوان فطره من الثالثه وهو احرار العروء (لان الافراء هي الاطهار) فعديت منه وهي املك بنفسها فان سائب بروجته وحلبه بلاروح فان فعل هذا بها ماء مره هدم ما فيه وحلت بلاروح .

باء علي المحبيل بلاروح من رباذه ابن بكير با جهاده لكن الرويه بعد اعراض المسهور عنها لا يمكن الاعتماد عليها ، والقول بعدم خروج المسيره عن التحية في محلها لان هذه الروايه مما اسقطها الاصحاب وقد عرفت ما عن الشهيد وغيره في هذا المصارف لا يعيده . ومن الاخبار ما رواه في العقبه باسماذه عن محمد بن سنان عن ارضا عليه السلام فيما كتب اليه في العمل وعلمه انطلقا ثلثا لما فيه من المعصيه فيما بين الواحد الى الثلاث برعه سجد او سكون عصيه ان كان ويكون ذلك نحويفا وباديبا للماء ورجرا لئلا يمس عصيه رواه ابن محبوب المراء انعمه الميايه بدخولها فيما لا يبيح من معصيه روحه وعلمه بحريم المراء بعد سبع سطيف فلاتحل له ابدا " لئلا يلاعب بالطلاق فلا يمتنع المراء ويكون بظرا في امور مستعص المراء معبرا وليكون ذلك مؤبدا "



لها عن الاجتماع بعد سبع تطبيقات ولا محل له أبداً للتلايض لا عند  
بالطلاق فلا يصفى المراء ويكون باظراً في أموره ،

بناءً على حفظ ما كان محرماً في النكاح إلى النكاح أيضاً  
فيكون ما هو المحرم في الثلاث وهو العدى والنسي محرم في النكاح  
أيضاً ،

ويرد عليه مضافاً إلى صف المندفع أن الرواية تحدد بأن عنه  
الحريم في النكاح والنكاح من دون نظر إلى أن المحرم ما هو  
هو الطلاق العدى أو النسي من دون نظر إلى ذلك ،

## في تحريم الملاعبة

سبب الخامس النحس وهو سبب لمحرّم الملاعبة بحريحا موبدا  
وكذا هدف الزوج الصفا والحرى بها بوحا سلطان لولم يكن  
كذلك .

أما المسئلة الأولى فانهما مورد السحر والسقوى بشروطه المعتبره  
في السحان من ارمى بالربا وادعاء المصاهده وعدم اتيهه أو على  
الولد الجامع لشرايط الالحاق وملك سكر ديك وطرههما ح الملاعبه  
ويامر الحاكم عليهما بها جمع وموعها بسقط عنها الحداى حى  
الهدف وحى لربا واسقى الولد عنه وحرمت عليه موبدا وأما مع عدم  
ادعاء المصاهده أو مع اقامه البيه فيبقى السحان احما عا لاسراطه  
بعدم الهدا سحر الابه وهى .

ثوبه تعالى والندس يومون ارواحهم ولم يكن بهم هداى الا  
انفسهم فهدده ارحم شهادت باله لى الصا د عين  
ولحاصه ان سبب الله عليه ان كان من الكاديين وبدروا عنها  
العدا ان شهادت ربح شهادت باله لى الكاديين والحا صيه  
ان عصا الله عنها ان كان من الحاديين - سورة المورايه ٦ الى ٩ ،  
الا انه كان في الخلاف انه لو كان سعادى بيته فقدن عنها الى  
السلطان يصح ومنع ذلك في المبسوط : لعمري الى عدم اتيهه في الابه  
وعر اسحق في السراى وهو لابه .

وقوى حوال اللعان مع اتيهه في المختلى وسبب اشيج ذلك  
اسي كافه اهل العلم حيث قال مسئلته ٢ الخلاف اذا كان مع الروح

بيته كان له ان يلائق ايضاً ويعدل عن البيته ويعدل كانه  
 اهل اسلم ومان بعضهم لا يخوران يلائق مع العذرة على البيته  
 بشرط الابه دليلهما ان النبي لائن بين الفحلى وروحه ولم ينزل  
 هل لهما البيته ام لا فكاه حمل عدم البيته في الايد واردا مسود  
 الغالب كما عرفت به اسلامه في المحلف .

فكيف كان فيدل على التحريم العود في الباب رويانه  
 منها صحبه عبدالرحمن اسحاق قال ان عباد البصري قال ايها  
 عبدالله وانا عنده حاضر كيف يلائق الرجل المرأة فقال ان رجلاً  
 من المسلمين اتي رسول الله الى ان قال في احرا الحديث فمسس  
 ففرو بيتهما وقال لهما لا تحكما سكاخ اذا بعد ما سلاعهما .  
 وفي صحيح اسيرطي عن امرأ عليه السلام ولم يروح انه مراسه  
 وفي صحيحه رراره ثم لائن له الى يوم البيته

وفي صحيح اسلم قال قال له عن رجل امري عبي  
 امرأه فان يلائقها فان اتي ان يلائقها حسدا احد  
 وردت اليه امرأه وان لائعها فري بيتهما ولم يحل به الى يوم  
 العيجه الحديث

وعن علي بن الحسين المري في رساله المحكم والمسابه فعلا  
 عن عسير القماني عن علي قال ان رسول الله لعارجع عن عراب  
 تهورك الي ان قال فقال لهما رسول الله ادهيا فلم يحرك ولم  
 تحلي لك ابدا .

ومصحيح الحلبي عن ابي عبدالله عليه السلام انه سئل عن الرجل

يقدر امرأته قال يلاعنها ثم يعرف منيها علاجل له أبدا .

وعن رواية أبي بصير عن أبي عبد الله عليه السلام في حديث

قال والملاعة لا تلحل له أبدا .

وعن الصدوق في أسطر عن علي بن حاتم عن القاسم بن محمد

عن حمدان بن الحسين عن الحسين بن الوليد عن مروان بن دينار

قال قلت لأبي الحسن موسى بن جعفر لآي علمه لا تحل الملاعة بروحها

أندى لأغنيها إذا حال لسدس الأيمان لمولها باله .

وأما المسئلة الثانية وهي تدف بروحه الصماء والحرساء بما

يوجدان لهما فيلاحيهما بعينه على أمل المسئلة وهو تدف الروجيه

الصماء الحرساء لا يباح شرط النكاح فيها .

ففي الخلاف إذا تدف بروحه وهي حرساء أو صماء فرق بينهما وسم

تلحل له أبدا .

وقال الساعبي إن كان بدحرساء أماره معقوله أو كتابه مفهومه

فهى كالباطنة سواء وإن لم يكن لها ذلك فهى بمنزلة المحموسه

دليلها إجماع العرفه وأخبارهم فانهم لا يخلعون فى ذلك .

أما الكلام فى اعتبار الوصفين متأكفا يظهر عن بعض الأخبار وأو

كفايه أحدهما كما عبر به المشهور فى كتابهم ومنهم الشيخ فى

الخلاف وأدعى الأكثر حدا لأمرين كما فى الحدائق .

ومن الروايات صحيح أبي بصير قال سئل أبو عبد الله (ع) عن رجل

قدف امرأته بالبراء وهي حرساء صماء لا تسمع ما قال قال إن كان

لها بينه فشهدوا عند الإمام حذا الحد وقرى بينهما سم لا تلحل له أبدا

وان لم يكن لها بيمه فهي حرام عليه ما اقام معها ولا اسم عسيها مده  
قال في الوافي ان كان لها بيمه يعني على انه قد عساه وفي  
التهذيب حرساً او صماً - ورواه في حدود العقبه بدور (او) - قال  
في المسالك ان هذه الروايه دلل على اعسار الصم والحرس معا  
بدليلك عبر جماعه واكتفى اكثر الاصحاب باحد الامرين وهو موجود في هذه  
النسخه في التهذيب بلفظ (او) في نسخه اخرى عندنا وفي النسخه  
بجدها كما ذكرناه ومؤكد الاكتفاء باحدهما تطبيق الحكم بالحرس  
وحدها في روايتين ، انتهى .

وفي لسان السحرير ولو فقدت روحه الصماء والحرسا حرم عليه  
ابدا ولا يمان ،

يكر في سكاك السحرير ما لعطف من لائن امراته حرم عليه ابدا  
وكذا لو فقدت روحه الصماء والحرسا بما لا يوجد اليه من لولا المانع  
لم يحرم عليه وكذا لو فقدت عروها من الصماء سواء كانت ذات عيب  
اولا ولو كانت صماء بغير حرس فقد عساه بما يوجد اليه من حرم ابدا "على  
اشكال .

والوجه في اشكال عدم اعسار حكمها في الروايات فاسيها  
تعرض بصماء الحرسا كما عدم او الحرسا هي الحرسا الصماء كما  
هو العاقل فان الحرسا صماء من جهة اللحم من دون نقص في اللحم ،  
وقسده التكلّم ، فلا يصح احكام الحرسا التي يجب بصماء  
من الروايات فلا بد من الاشكال في كلما العوريين وانقدر المسلم  
دخوله في الادله انما هي الحرسا الصماء .

ومنها صحيحه محمد بن مسلم عن أبي عبد الله (ع) في رجل صدق  
أمرأته وهي غرماً قال يفرق بينهما .

ومنها رواية محمد بن مروان عنه في الغراء الحرساء كيف  
يلاعهن زوجها قال يعرف بينهما ولا نحن له أبدا .

ورواه الشيخ بإسناده عن محمد بن يعقوب وبإسناده عن أحمد بن  
عن محمد بن الحسين عن أحمد بن محمد بن أبي سحر مثله إلا أنه قال  
في أسراء الحرساء ينفذهن زوجها وبعد محمد بن أبي  
بصر أبو حنبله عن محمد بن مروان فلا يكون السرواية  
بهذا السند أيضا من الصحيح .

ففي معقد أجماع أسناده ومحتوى الروايات الاكتمالا أحدهما

يكن أسفاده حكم كل واحد منهما بأنحاء الحمومية ممكن فإن  
الرواية إما تعرض للحكم الحرساء بناء على إرادة عنوان الخبر  
وسمى الحكم به (أعلى كون المراد من الحرس هو ابنتي بلرم من  
الضم غائبا) وإما الصماء فتبينها رواية صريحه الأما رواه أبو  
بصير بناء على نسخة (أو) الذي لم يثبت عندها فيبقى على أصله  
الحل وعمومانه اللهم إلا أن يقال أنه إذا نسب سببه الحرس في  
الحكم وحده أسطره ذلك بيوت الضم وحده أيضا بعد فرض ظهور  
الخبر في مدخله في الحكم إذا حسم الإطلاق في سببه الحرس  
وتعديد سببه الضم به لا يرجع إلى محصل .

وهي كما ترى مجردا سبحانه من دون إظهاره على العود عدالا أن

ان يمسك بيدى اجماع العقبه والمرائر وهو ايضا محض تأمل ادهما  
من المباحرين واحياهما من نوع الاجتهاد بين الماخريين واحمال  
ذلك ايضا يوهى المسك بالاجماع .

ويحتمل ان يكون فعل السبح في التهذيب الروايه بلفظ ( او )  
لجهه تايد مذهب اساده حيث ذكر في المصنفه ذلك بلفظ ( او )  
فاورد السبح هذه الروايه دللا له بهذا اللفظ مع انه اوردناها  
في باب اللعان كما في الكافي بغير لفظ ( او ) وكذا في غيره  
السيد السدي شرح النافع .

وفي العقبه اذا دى الرجل امرأه وهي حريه مرق بينهما -  
وفي السقم وان دى الرجل امرأه وهي حريه مرق بينهما انتهى .  
فمع ان المدون متيد كايه بالامناء عابا بمصون الروايه  
كيف يتم يجب بمصون روايه اسي بصره الوارده في الكافي فكان  
السبحه ايضا عنده ( او ) الا انه احار الحرساء لمعرضها في الروايه  
غالبا دونها والله اعلم .

وفي الخواهر ربما يعوى في النفس الاحلاف المبرور في  
المصون سننلارم بين الحر والعتق والصمم ومنه يمدح بخصيص  
بموضوع هذا الحكم المخالف للاصول بذلك ، انتهى .

فلولا الاجماع لكان المصير اليه متيقنا لكن كلمات الاصحاب  
بعرض للخبراء مستقلا من دون عرض للاسلاف .

وعن دعائم الاسلام عن امير المؤمنين قال الحرساء والاحرس ليس  
بيهما لعان لان اللعان لا يكون الا باللسان قال ابو عبد الله ( ع )





من مساواة القذف في تحريم المولد في اللعان فيما لو كان في  
المطلول الآخر هو كونه محرماً " بدون لعان في الصماء و المحرمات  
فكما ان القذف غير موجب لللعان في الصماء والمحرمات فكذلك ليس  
بشيء الولد فيهما معاً كما كان .

ودعوى السب في الخلاف ايضاً على انه لا لعان للصماء والمحرمات  
وجه الاستدلال عموم الآية المستدول لكل روجه خرج منه مدعيهم  
بالنسخ والاجماع فسيفى السب في داخل في عموم الحكم بطلان  
بوقف التحريم عليه ولا يترجم من مساوئ في القذف في حكم مساوئ  
في غيره لان الاثبات متوقف على النص والاجماع استغنى عن عدم  
لغائهما في القذف لا مطلقاً حتى يضمن قوله سيفى ايضاً

والسب ايضاً صرح بعدم اللعان في القذف فيهما لا مطلقاً كما قد  
عرفت سابقاً من تعليل كلامه و الروايات الواردة بها هي بسند بيان  
حكم القذف سواء الا وحوالاً بل في الروايات الاخيرة ايضاً في الصماء  
المحرمة بقذفها روحياً على ما ورد بها بسند صحيح ايضاً في القذف كما  
اوردت ها على طبق الروايات الا انه لم يراى اختلاف المسح  
في النواحي فراجع .

فان في الترياح بعدالات راء ابي الوحيين اوجهها لعدم اتصافها  
بما حالف الاصل عني مورد التوفيق والنسب ونسب في الاجماع المحكي  
عن الشيخ عني في اللعان في المحرمات والصماء دلالة على  
الاحتصاص بالقذف ومع ذلك فلا يلزم من السقوط وببواب التحريم  
انتهى فانه قدس سره ايضاً استفاد من النص والاجماع الاحتصاص .

فإن تعجب من ما أحب الحواشي حيث حكم بإسعاد المستلبيين وإن الحكم ثابت على سببي اللعان وهو القذف وإنكار الولد وهذا معنى قوله كيف يلاعنها أي إذا حمل سبب اللعان في غيرها معها كيف يلاعنها .  
فيرد عليه بما قاله إلى أن إحدى المسحيتين بعدتها ر وجهها والقذف اسمها هو سببه الرأ إليها في المنام وإنكار الولد عرفاً غير القذف سم هو سبب عن الرأ فالحكم مطلق في أحدهما على سبب وأخرى على المسبب فلا يربطان من شدي واحد ومورد السؤال إنما هو القذف في الروايات السابقة .

ومما يدل على كون معنى الولد اسماً هو لاجل إسنادون مجرد الشبه ما صرح به العلامة في لعان المحرمين مثله أن إنكار الولد للشبه لا يوجب اللعان وإن أسمى الولد، وكذا صرح أيضاً في كيفية اللعان أنه يشترط في كل شهادته من الأربع أن يكون شهد بالله أي لمن أصدقين فيما رويها به من الرأ، وإن معنى الولد إسنادون هذا الولد من الرأ وليس معنى ولو أصر على أحدهما لم يجر .

وفي حاشية الأفا حمال عند قول المصنف إذا لعن الرجل سقط عنه الحد ووجب على المرأة لأن لعانه حجه كاليمين فإذا ائتمت بالرأ أولم بقروكن بكلت عن اللعان وحب عليها العدالج ما لفظه أي حد القذف الذي يثبت عليه بسبب رويها بالرأ أو معنى الولد بناء على كونه أيما قدراً كما صرحوا به في بحث القذف حيث عدوا معاً أن قال لولده الذي أقرب له لبولدي .

وقال السارح في هذا الشرح هناك ولو لم يكن فداقربه ولكيسه

لاحق به شرعاً بدون الاضرار وكذلك لكن له دفع الحد باللعان بخلاف  
المقرر به فانه لا ينبغي مطلقاً .

ولا يخفى انه في الحكم بكونه نكاحاً باحد الزوجين باطل للاختصاص  
السببه كما اعترف به الساج ههنا في ردعي ما نقله من التحريم  
بم لو سادحاج على احد الزوجين ودليل اخر فيمكن ان يكون حكمه  
حكم القذف ويحمل كلامهم عليه لكن لساج ره حكم بكونه من لفظاظ  
القذف مخرج له وعرفا فيمنه اخذ لاه .

ولا يخفى ما فيه مع حوزة الاختصاص المذكورة والحق ان يقال انه  
اذا اراد سببه و حسانيا و حسان حد الرحمة فلا يوجد لسبب  
الحد عليه ولم يمتد احجاج او يهره بقى ابوت من دون سببه اني  
الرب مع احسان بكونه منه وادله بفراش محكمه في المقام ومن  
المعلوم ان محرد في ابوت لا يوجد القذف ولا سببه لربا لي الزوجه  
بل اذا ادعى حد لرحم او اسببه في بعض الاحيان فقد عرفت بديك  
فليس فيها عار ولا يمتد اعلا فان لسببه اسماء في الرادون  
اشبهه واسحد و ما وجوب احد عنهما في صوره رميه بالربا  
ويكولها عن اللعان مما لا انكار فيه واما محرد في ابوت فليس  
الانكار فان لعان لرجل لا يبعد الا على بولد لا اربا لاجتماع اشبهه  
ودر الحد باشبهه وبيان الحدود على الضعيف .

ومن الواضح ايضا انه في صوره لسببه لا داعي بسوجه على اللعان  
ادلايشب حد عليها حتى يعط باللعان واسماء ابوت ادعى  
بها حتى يشبه بلعانها حتى يحرم من الارث بل كدبها في نفسه

باعتبارها على عدم اللعان لئلا يستفي بيع النساء لعان الزوج لا  
فائدة في لعان الزوج لأن الأحكام سربت على لعانها معاً إلا أن يلاع  
الزوج بمجرد اختيار كذبه أو يدفع سوء الظن بها أو دفع اتهام الناس  
عليها أو دفع لعان الذي يلزمها حتى من الوجه في بعض الأحيان  
واسباب حوار النساء في أمثال المنام دوسها حرط الفاد .

وسيد ذكرناه ما عن المدون في إهدائه ، ادعى الرجل  
امراة صرب سماس حده ولا يكون اللعان إلا في الولد قال  
الرجل لامراة اسي راب رجلا بين محمد بك بحامك وبكر ولد هسا  
فحينئذ الحكم فيه ان يشهد رجل اربع شهاد باله ان لم يمسس  
بصدقين سج . وقد صرح بذلك في الفقه ايضا بقوله ولا يكون  
اللعان إلا في الولد وادعى الرجل امراة ولم ينف من ولدها  
خذ سماس حده .

عن رمي امراة بالسحور وقال اسي راب بين رحيها رجلا  
بحامتها وبكر ولدها قال أمام علمها بذلك ربه يهود عسود  
رجعت الح .

وفي المصنف وادعى الرجل امراة لاعنه وعري بينهما ولم  
يحر به ابدا وان كذب نفسه بمنزلة ان يلاعها حله لحدوم يمسس  
بينهما والرم الولد انتهى .

لكن في المصنف في باب حداتعد الحهور ان النساء يشهدت  
بأمري القدي ومعنى الولد وقال المدون ادعى امراة صرب ثمانية  
حلده قال قديمها وبكر ولدها لاعنها وعري بينهما ولم يحل له ابدا

وان كذب نفسه قبل ان يتلاعها جلد واحد ولم يعرف بينهما و لزم  
 الولد واللعان لا يكون الا في الولد والعرض من قبل كتمسك  
 الاضحاب اسبابا ان في بني الولد الموجب لللعان بهمه ونسبه التي  
 الرأ لا ان مجرد في الولد موجب لللعان ولو كان لآخر الضبه وعمرها  
 وان كان سبب اسما هو العدى ايضا سفا " للمهور في ذلك  
 دون الجدوق ، فظهر من جميع ما ذكرنا ان اسما اسما هو في صورة  
 العلم بعدم كون الولد منه بل من الرب في صورة اسمه يكتمون  
 ادبه العراس محكه .

كما ان في السمعه لا يكون سفا ولا يمكن في لولد بمجرد السبهه  
 في غير ذلك من الاحكام لانه في ابواب المسعه وغيره .

السبب السادس من أسباب التحريم الكفر والنظر فيه يستدعي  
 بيان مقاصد الأول لايحور للمسلم بكاح غير انكبابيه اجماعا وعلى  
 تحريم انكبابيه من اليهود والنصارى روايان اظهرهما السمع في  
 اسكاج الداشم وحوار في الموحد وملك المعين وكذا حكم المحسوس  
 على اشبه الروايتين .

فيها مسائل الاولى في عدم حوار بكاح المسلم غير انكبابيه قال  
 في الخلاف مسأله ٨٤ السكاج . السحطون من اصحابنا يقولون لا يحل  
 سكاج من حاشا الاسلام لا اليهود ولا النصارى ولا غيرهم وقال قوم من  
 اصحاب الحديث من اصحابنا يحور ذلك واخا جميع الفقهاء السرويح  
 بالانكبابيات وهو المروى عن عمرو عثمان وطلحه وحذيفه وحابر وروى  
 ابن عمارة بكاح صرايبه وبكاح طلحه صرايبه وبكاح حذيفه بهو ديبه  
 وروى عن بن عمر كراهه ذلك والله ذهب اليه في دليلنا قوله  
 تعالى ولا تسكحوا المعرك حتى يؤمن من وثوبه سبحانه ولا تسكحوا بعض  
 الكواهر وذلك عام .

قال في قول الله تعالى ولا تسكحوا المعركا لا يبين اول انكبابيات  
 قبله ان هذا غلط بعبه وسرعا قال الله تعالى وقال النبي وعبر  
 اس الله وقال النصارى المسيح ابن الله انى قوله سبحانه و  
 تعالى عا يهركون معاهم معركم واما الله فان لفظ المشرك مشتق  
 من الاسراك الح

والاستئله الاولى يدل على هذه المسئله انتهى . قال ابن رشد  
 في البداية ما يظنوا على انه لا يحور للمسلم ان يسكح الوثنيين لقوله  
 تعالى (ولا تسكحوا بعض الكواهر)

وأعترض من نقل كلامه هذه أسباب أن المسئلة ليست أحداً عليه  
 فلذا لم يمتدح باجماع القوم والمركبات من عبدة الأوثان وكذا  
 المركبين واهل الكتاب في القرآن في قتال المركبين وقد بين  
 حكم مركبين بقوله تعالى أن لله من المركبين ورسوله  
 وكذا قوله تعالى لا الذين عاهدتم من المركبين وقوله تعالى  
 فاقبلوا المركبين حب وحنوهم وقوله تعالى وإن أحد من المركبين  
 استخاركم فأجروا وقوله تعالى كتبكم للمركبين عهداً لله ورسوله  
 لا الذين عاهدتم إلى غير ذلك من الآيات بصرحه في أنهم غير  
 يهود والنصارى. قال في خلاف مسله ١١٥ كمن من حائض الإسلام لا يحل  
 مذاكرته ولا أن يسجنه مؤناً كان كتاباً أو مركباً على ما تقدم  
 انشور فيه والمولود منهم جميع حكمهما وإن لقتلهم باجمعهم  
 أن لا يذكروا بحور دنك والكتاب الام كمانه ولا غير كتابي  
 قال الشافعي لا يحل سجنه جولا واحداً وإنما الكتاب كمانه "والام  
 غير كتابيه ففيها قولان وحكم المكاح حكم الدسجد مؤناً وقال  
 ابو حنيفة يحور ذلك على كل حال دليلنا ما عدا ما من انه لا يحور  
 السعد على من حائض الإسلام فهذا الفرع يستط عما .

وقال في مسله ٨٥ خلاف لا يحور مذاكره المحوس لا خلاف الا اب  
 ثور فانه قال يحل مذاكرتهم وغلظه اصحاب الفقه وقال ابو اسحق  
 هذه منببه على قولين هل هم اهل الكتاب ام لا فان طلبهم اهل  
 الكتاب وهو قول على عليه السلام حار مذاكرتهم وإن طلب لبسوا اهل  
 الكتاب لم يحل قال ابو حامد الغفراني وهذا غلط جداً دليلنا ان

مدبينا ر جميع من خالف الاسلام لاجور مما كحه هذا الفرع حافظ  
عنا وما دللنا في التمسك لأولي بدل على هذه السلسلة ينبغي .  
فان اس ردت في لعداءه ما يعطه و يعطوا على انه لا يجوز  
للمسلم ر بكنج التوسد بوجه تعالى ولا يملكو بعمم الكو فوا  
واحتلفوا في كاحيا بملكك و يعموا على انه يجوز ان يملك  
الكتابية الجوه الا تروى في ذلك من من جر ينبغي .

فان في مجمع بيان وخبره ان سب رسول الله صلى الله عليه  
وسلم من موت القوم بعد رسول الله الى مكة يخرج منها ما من  
المسلمين وكذا سواها مما قد مره امره بان يبا على الصي  
بعضها قاضي وكاتبه في محامله قد مره ان كان سروج يسي  
فكان حتى اساد رسول الله صلى الله عليه وسلم في سروج بها  
ميراث الاله

وعن مجمع البيان لا يقع اسم الميراث على اهل الكتاب  
وهذا من سبهم فعلى لم يكن ليس كفروا على اهل الكتاب  
ولم يركس وما يولد الدين كفروا من اهل كتاب ولا الميراثين وعطف  
احدهم على الآخر سبهم بالامر و من سبهم ما عن مجمع البيان  
ر الشرك يطلق على جميع الكفار ومن جحد بوجه سبهم فقد اكرمهم  
واضافه الى غير ذلك وهذا هو الشرك بعينه لان المحترمة به من الله  
بالسوء ينبغي

فمن الواضح ر محرد الاكر والحد لا يصرم الشرك فان  
المحدين يكرهون جميع الاديان مع عدم كونهم شركس



ومجرد اصابه المعصية الى غير الله ليس شركاً بالله ولا اعتلا حاشاً  
 لشرعاً "واما قوله تعالى فلا تمكوا بضم الكوافر- فان المراد منهم  
 ايضاً هو المشركين فان صدر الآية في سورة الممتحنة يسأدي حشاً را"  
 بأن المراد من الكوافر هو المشركين حاشته بقوله يا ايها الذين  
 آمنوا اذا جاءكم المؤمنات مهاجرات فامتنوهن الله اعلم بما يمنهن  
 فان غنمتموهن مؤثبات فلا ترجعوهن الى الكفار لان حل لهن ولا هم  
 يهلون لهن واسوهم ما اسعوا ولا جناح عليكم ان تكوهن اذا اتينكم  
 من اجورهن ولا تمكوا بضم الكوافر الآية فان الآية من الصدر الى  
 الدليل بصدد بيان حكم مشركي مكة فان رسول الله صلى الله عليه  
 وآله صالح في الحديثيه مشركي مكة على ان من اصابه من اهل مكة  
 رده عليهم ومن اتي اهل مكة من اصحاب رسول الله فهو بهم وبميرثوه  
 عليه وكنىوا بذلك كما با وحموا عليه فحاش سببه بسب الحسارت  
 الاسلاميه مسلمه بعد الفراغ من الكتاب والتمني بالحديثيه ما قبل  
 روحها مما مر من بني محروم وقال مقابل هو صيف بن الراهب في  
 طلبها وكان كاهراً فقال يا محمد اردد علي امراسي فانك قد شرطت  
 بنا ان ترد علينا من اناك ما وهدد طيبه الكتاب لم يحلف بعد  
 فمرسب الآية الى اخر ما نقله في مجمع البيان فالايه محتمه بتأيده  
 الوش لسرولها بسنن ولا اعتبار بعموم اللفظ كما لا يخفى .

واما قوله تعالى تعالى الله عما يشركون فان الظاهر انها  
 عبر راجعه الى الآية السابعة بل هي راجعه الى الآية التي تليها  
 وهي قوله تعالى - احذوا احبارهم ورجالهم من دون الله  
 والمسيح ابن مريم وما امروا الا ليعبدوا الها واحداً " لا اله الا هو

سبحانه عما يشركون ومن المعلوم أنها غير الشرك الاصطلاحي فأنها من مراتب الشرك الحقى كما فى بعض فرق المسلمين مع عدم كونهم مشركين بالمعنى المعروف .

ومن الواضح ان الآية تدل على حوار نكاح المحصنات الموءنات والمحصنات من الدين أو من الكتاب من قبلكم اذا استتموهن أحورهن محصنين غير مصافحين الآية والمراد من الآخر هو المهر كما صرح به فى مجمع البيان وهو عوض الاستمتاع بهن كما عن ابن عباس وغيره فى سورة الباقده فى قوله تعالى (اذا استتموهن أحورهن) اذا عطيتموهن مهور هن التى يستحل بها فروجهن لانهن بالسلام قد بن من ار جهن كما فى سورة الممتحنه فاحصاء الآية بالمتمتع بقربيه أحورهن فى غاية البعد معافا الى عود الممير بكلمتا الفرقنتين وهما الموءنات والمحصنات من اهل الكتاب والمحصنات خصوصاً اذا كن ابكاراً " وعفايف يابسين عن نكاح الممتعه فالحمل عليها حمل على المادرس غير دليل والأمر بالنكاح احقر واعطائه عليهن لاعتسل اسمهم كاسوا باكلونه ولا بدفعونه الى الارواح بل يجعلونه مهرا لروحه الجديده كما يدل عليه قوله تعالى وان اردتم استبدال روح مكان روح واسيم اديهن مطارا " فلا يحدوا منه شيئاً باحدونه بها سا " واما مبينا قبل كان الرجل اذا اراد جديده بهت الى تحنص فاحشه حتى يلجئها الى الاقتداء منه بما اعطاها ليمصره فى تروح الجديده فسيهور عن ذلك والمصفاة من جميع ما ذكرناه هو عدم جوار نسر وبيع النوسيه والمشركين والمشركات سواء كان على وجه الدوام واستتمه

وسواء كان يملك اليمين ام لا على اشكال في البعض كما سياتي .  
 المسئلة الثانية في مكاح الكناينة ففداختلع كلماتهم  
 واقوالهم في ذلك مبسثرة فبين محوره مطلقا كما عن الصدوقين  
 والعماسي وتبعهم على ذلك الماخريين منهم صاحب الجواهر و  
 ما رآه في المالک وسقط السيد السد في شرح المانع وغيره  
 وبين محرم له مطلقا كما عن المرصعي والحلي واحمد مولى الشيخين  
 قال في الخلاف ١١٥ مكاح . كل من خالف الاطلاق لاجل ما كونه  
 ولاكل ديبحه سواء كان كنايتها او غير كما بي على ما تقدم القول فيه  
 ( ومقدم نقل مسئلة ٨٢ مكاح مراجع ) .

وفصل ثالث بالدوام فقال بالحرمة وبالمسعة وملك اليمين  
 فقال بالجوار كما عن ابي الصلاح وسائر واكثر الماخريين .  
 واخرى بالاحتيال محرم والاضطرار مجور واجار المسعة في  
 النهاية واهن حمرة والعماسي .

مقد احتدل على التحريم بالاياب المقدمة لكيك قد عرفت  
 عدم شمول الشرك لاهل الكتاب لكن في بعض الاخبار ما يستعاد منه  
 الشمول .

كما في مجمع البيان عند قوله تعالى والمحصيات من الذين  
 اوتوا الكتاب قال روى ابو الجارود عن ابي جعفر انه منوح بقوله  
 تعالى ولا تسكحوا المشركات حتى يبوء من ولا تسكحوا بهن الكوافر الا  
 ان ابى الجارود راس السرحوييه من الريديه وقدورده في دمه روايات  
 تضمن بعضها كونه كذا با كما مرا " .

وكما في صححه رداره بن اسحق قال قال الربايا حنن بن تميم  
 انه عرخل ولحقاب من اسحق وواكتاب من ملكم فقال هي  
 مسوغة بقوله ولا تسكوا عنكم انكوا فربكن بردهم بها فاما  
 الاجتماع على نكاح السكاح اذا سمع روحا يمدد دونه وان احلف  
 في حوار السكاح اسد . وعنده ولا يحدن اولوبه الجمع عن الابد  
 بعد اسقاء حكم الامم كما في الحواهر .

ثم ان اسامه حبيب على انظار اخر ما رتب على المسمى  
 صلى الله عليه وآله فقد ورد منه في ان سورة اسامه اخر القرآن  
 برولا فاحلوا حلالها وحرمو حرامها وبود ذلك ما في القمي في تفسيره  
 احل الله نكاح هل الكتاب الذي يودون الحرة وغيرهم لم يحل  
 ما كحلهم . وفي انما في تفسير بولد تعالى ولا تسكوا هي مسوغة  
 بقوله تعالى في سورة المائدة التي ان قال فصحت هذه الآية قوله  
 ولا تسكوا السمركا حتى يو من ورك توبه ولا تسكوا المشركين حتى  
 يؤموا على حانه لم يسخ لانه لا يحدن بلسم ان ينكح المشرك ويحل  
 به ان يزوج الممركة من اليهود واسماوي وكذلك فانه المعناني  
 في كتابه على ما بين عنه امرضي فده في رساله المحكم والمشايه  
 فكلهما عند قوله تعالى ولا تسكوا السمركا في مسوغة النصف من  
 الايات القمي وان لم يمسده الا ان المعناني رواه عن علي كما في  
 رساله عن امرضي . وهذا ليس بها " اصطلاحيا يكونه حصيصا "  
 في الحقيقة بعد دعويه المركبين والممركا لاهل الكتاب ايضا "  
 فيبقى عبده الاوان بحب الايه كما قدمناه .

فظهر مما ذكرناه أنه بعدما نقل المرتضى هذه في الرسالة هذه  
أسروا به فكيف يدعى الأطمينان بفعله الاتعاق وإن حرمه الترويج من  
متعدياته الأمامية .

فما عن الطبرسي في المجمع ومنهم من قال أنها على ظاهرها هي  
تحريم نكاح كل كفره كتابيه كانت أو مشركه عن ابن عمرو بمصر  
الريديه وهو مذهبا مما لا يسمد عليه بعد مخالفه الصدوق وأبيه  
والعماسي مصافا إلى ما في سببه العموي إلى ابن عمر كلاما "سياسي  
بنيانه .

قال في الدر المنثور في تفسير الآله وأخرج ابن أبي شيبة وابن  
أبي حاتم عن ابن عمر أنه كره نكاح ما " أهل الكتاب و تآوى ولا  
يتكحوا المشرك حتى يموت " من وأخرج البخاري والبخاري في نكاحه  
عن سالم عن عبد الله بن عمر كان إذا سئل عن نكاح الرجل النصراني  
أو المسيحي قال حرم الله المشرك على المسلمين ولا عرف شيئا  
من الأشراك أعظم من أن يقول المرأة ربها عيسى وهو عبد من عباد الله ،  
فما يرى أن ابن عمر أيضا كان يحتج في إدخال أهل الكتاب في  
مرءه المشركين مع ما نقل خلافه عنه فلا يمتد بعبوله على فرض صحته ،  
فلا بد في المقام من ذكر أدلة الطرفين أما المانعين فقد استدلوا  
بطائفة من الأخبار .

فمنها صحيحه زواره بن أعين المتقدمه .

٢- ومنها صحيحه محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال سأله عن  
نكاحي أسير أو " كل دنيا يحكم فقال كان على (ع) ينهي عن دنياهم

وعن صيدهم وعن مأكلاتهم - ويجعل ان يكون عدم جواب الامام عن المسئلة والاكتفاء بعمل على عليه السلام اسما هو لاجل التفيه وكلان فعل على عليه السلام معروف عند العامة من دون ان يكون ثابتا عند الامام والله العالم .

٣- ومنها صحيحه الحسن بن الحسن قال قال لي ابو الحسن الرضا يا ابا محمد ما يقول في رجل يروح بمصراسيه على مسلمة قال قلت لعلي بن ابي طالب فقال ما يقول في ذلك يعلم به مولى بيت لا يخور يروح المصراسيه على مسلمة ولا على غير مسلمة قال ولم قلت لعلي بن ابي طالب ولا يخور يروح المصراسيه على مسلمة ولا على غير مسلمة قال نعم قال في هذه الآية واسمها من ائمة اهل البيت او هو الكتاب من علمك قلت فعليه ولا يخور المسركا سمع هذه الآية فميم ثم سكت - وانظروا ان سكتوا الامام لاحد عدم الرضا عن حواه فلدائيم ومن المعلوم ان المسئلة اسمها يروح المصراسيه على مسلمة لا اصل يروح المصراسيه فكان الامام اشار بقوله بموحدا لمخاطب على ايه سموره المائدة والتم بهم قوله من قول ابن الحسن اللهم الا ان يفسد ان الامام رضي بحواه فميم عن الرضا ثم سكت والحق ان اشياءه ممكن .

٤- ومنها صحيحه زراره بن اعين عن ابي جعفر (ع) قال لا ينبغي لك ج اهل الكتاب قلت لعلي بن ابي طالب ما يقول ولا يخور يروح المصراسيه على مسلمة ولا على غير مسلمة قال نعم سكتوا ثم سكتوا - ويمكن ان يكون لا ينبغي ظاهرا في الكراهه فداستل عن التحريم فاجاب الامام بالتحريم على طبق مسوى بعض فقهاء العامة

كأن عمر قد روى الرواية لأبهم منه إلا الكراهة .

٥- ومنها ما رواه أبى الحارود المتقدمة .

٦- ومنها ما رواه العباسى فى تفسيره عن مسعدة بن صدقة قال

سئ أبو جعفر عليه السلام عن قول الله وأصحابات من الدين أوتوا

الكتاب قال سبحانه ولا تسكوا بكم الكوافر .

٧- وفى دعائم الإسلام روى عن جعفر بن محمد عن أبيه عن

أبيه عن علي بن طوالب أنه عليه السلام قال إنما حل الله لنا

أهل الكتاب للمسلمين إذا كانوا فى بناء المسلمين فله فلما كثر

المسلمات قال الله عز وجل ولا تسكوا الممركات حتى يؤمن من وفاء

الله عز وجل ولا تسكوا الممركات حتى يؤمن من وفاء ولا تسكوا بكم

الكو فربى رسول الله عن أن يزوج المسلم غيراً المسلمة وهو يحد

مسلمة ولا يملك مشرك مسلمة .

وعن عيسى عليه السلام أنه قال لا يحل للمسلم أن يزوج حربية

فى دار الحرب وهو يحد مسلمة ولا يملك مشرك مسلمة وعن علي عليه السلام

أنه قال لا يحل للمسلم أن يزوج حربية فى دار الحرب ، إلى غير ذلك

من الأخبار الصالحة التى ذكرها فى المستدرک .

٨- ومنها ما رواه فى التهذيب عن الحسين عن المغيرة بن عبد الله

بن سنان قال سألت أبا عبد الله به يكون الرجل مسلماً يخل من أكنه

وموارثته ولم يحرم منه فقال يحرم منه بالإسلام إذا ظهر ويحسب

مناكحه وموارثته .

هذه الرواية كأنها باظرة إلى بيان حكم المناصب وأنه إذا نصب

بعد وه لعي واهل بيته لاكون مظهر الظلام فلا يكون مسافيا " بل ويات لئانه عني عدم حو رسكاح اسباب و لبيته .

واما الاخبار بمحورده لبرواح وقاتا " بتحدوي وغيره حسي انه لم تذكر من الاخبار في بقتبه الامايدن علي الحوار بصره بمذهبه فكانه يرى في عمرها شعفا او خلاف طريقه الخاصه .

١- فمبها تحججه مفوده من وهب و عمره جميعا عن ابي عبد الله ع في السرحان سمو من بروح اليهوديه واسفر سدقار اذ اصاب المسلمه مما يصح باليهوده والصرايه ففبكون به فيها الهوى فان ان سفر فبمصفا من سرب سحر واكل لحم الخنزير و علم ان عليه في دينه عقابه - رواد الحدوي باسائه عن الحسن بن محبوب نحوه

٢- ومبها تحججه اني سفر يعني المرادى عن ابي جعفر قال ساسه عن رجل به امره بخراسه له ان بروح عبيها يهوديه فقال ان هل الكتب مما نكح للامام وذلك موضع ما عمنكم خاصه فلا يماهي ان بروح طلب فانه بروح عبيها امه قال لا يطلع ان بروح ثلاث ما فان بروح عبيها حره مسلمه ولم نعم ان له امراء بصرانيه ويهوديه ثم دحر يها فان يها ما حدث من السمر فان شاء ان يعيم بعد معه انما يوس ما بان يذهب الي اعهد ذهب و اذا حاص صلاب حيصا و صوب يها لانه اسير طلب لارواح فبفان طفق عبيها اليهوديه والصرايه فان ان تحصى عده الحمله له عبيها سبيل ان يرد هذا الي صرله قال نعم .



يمكن حمل دليل هذه الرواية على كونها بفتح موريا " او مرء عاء  
بعدم طلاق اليهوديه والمصرايه فلا اشكال فيها في الدلالة على  
الجواز .

٣- ومنها ما رواه منصور بن حازم عن ابي عبد الله (ع) قال  
سأله عن رجل يزوج دميته على مسلمة ولم يسامرها قال يفرق  
بينهما قلت فعليه ادب قال نعم اما عمر سوطا وصفت من حدائري  
وهو صاعر قلت فان رضى المراء الحرة المسلمة بفعله بعد ما كان محرم  
قال لا يصرب ولا يفرق بينهما ينبغي ان على الكفاي الاول .

وفي النواقى والحدائق عن الشهيد امامه مكان (دميه) لكنيسة  
خلاف الظاهر اذ كان عليه العقاسه من لامة واخره دون الامة والمسلمة ،  
والرواية صحيحة بسند الصدوق دون الكافي لان فيه صالح بن سعيد  
عن بعض اصحابنا عن منصور بن حازم ، لبر الانكان في ابن سعيد  
فانه المصنف بل لاجل الاموال في سدا الرواية .

٤- ومنها صحيح هشام بن سالم عن ابي عبد الله في رجل يزوج  
دميه على مسلمة قال يفرق بينهما ويصرب من حدائري اما عمرو  
سوطا ومنها فان رضى المسلمة صرب من الحدولم يفرق بينهما  
قلت كيف يصرب استعف فان يوجد السوط بالصف فيصرب به .

وحينئذ ان السئوال في الروايتين بناء على الاتحاد (كما لا يبعد) ترويح  
الدميه على المسلمة فلا يحمل على عدم القدرة على وطئ المسلمة  
فاطر الى ترويح الدميه كذا بدى عنه ايضا فانه ولم يسامرها فان  
الزواج كان بدون اذى من المسلمة فقط .

ومنها صحيح عبد الرحمن بن أبي عبد الله قال سألت أبا عبد الله (ع) هل للرجل أن يزوج النصرانية على المسلمة والامة على الحرة فقال لا يزوج واحدة منهما على المسلمة ويزوج المسلمة على الامة ، وللمسلمة الطلاق والامة والنصرانية انتكح .

٤- ومنها ما رواه أبو مريم الثماري قال سألت أبا جعفر (ع) عن طعام أهل الكتاب ويكأهم خلال هو قال نعم فذكرت بحب طلحة يهوديه .

٥- صحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) قال سأله عن بكاح اليهوديه والنصرانية فقال لا بأس ما علمنا به كات بحب طلحة بن عبد الله يهوديه على عهد النبي .

٦- وصحيح محمد بن مسلم عن أبي جعفر (ع) في حديث قال لا ينبغي للمسلم أن يزوج يهوديه والنصرانية وهو يخدم مسلمة حرة والامة .

٧- وعن موسى عنهم عليهم السلام قال لا ينبغي للمسلم المورث أن يزوج الامة الا أن لا يخدم حرة وكذلك لا ينبغي له أن يزوج امرأة من أهل الكتاب الا في حال ضروره حيث لا يخدم مسلمة حرة ولا امة .

بما على حمل لا ينبغي في الحبريين على الكراهة وفي المراسر على الكراهة الشديدة لأن يماره وهذه الطائفة صارت سببا للفول بالحوار في حال الضروره كما هو مذهب الشيخ في النهاية وابن حجر وابن البراج .

قال في النهاية لا يجوز للرجل المسلم أن يعقد على شركاء على اختلاف اصنافهم يهوديه كات او نصرانية او عابده وثقفا عاظم

الى العقد عنيهن عقد على اليهودية والصراية وذلك جابر عند  
الضرورة ولما بان ان يعقد على هذين الحبيين عقد المصاهرة يمنع  
الاختيار انتهى.

وسبعة ابن حمزة وابن الجراح، واسماعيل بن مرارفي سند  
الروايين يمنع عن الاعتماد عليهما حتى يكون شاهداً للجمع بين  
الطائفتين كما لا يخفى .

١٠- ومنها ما عن حفص بن العباب قال كتب بعض احواسي ان  
اساء بن ابي عبد الله عن مسائل فساله عن الصبر بزوج في دار آخر  
فقال اكره ذلك فان قدر في بلاد الروم مثبث هو بحرام هو كاح واما  
في ليرك والديلم والخر فلا يحل له ذلك .

١١- ومنها عن المرحومي في رساله المحكم والمصنوع بقلا  
عن تفسير السماي كما قدم التاوه اليه عن علي عليه السلام قال  
واما الايات التي فيها مسجودها مبروك بحاله لم يمسحوا ماء  
به من الرحمه في اعزيمه فعوله معالي ولا تنكحوا المشركات حتى  
يوء من ولاته مؤء منه خير من مسركه ولوا عجبكم ولا تنكحوا  
المشركين حتى يؤمنوا ولعبد مؤء من خير من مسركه ولوا عجبكم وذلك  
ان المسلمين كانوا ينكحون في اهل الكتاب من اليهود والنصارى  
وينكحونهم حتى يرب هذه الايه بها " عن ينكح المسلم من المشرك  
ان ينكحوه ثم قال في سورة المائدة ما نسخ هذه الايه فقال وطعام  
الدين او بالكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم والمحصات من  
المؤء مباح والمحصات من الدين او بالكتاب من مملككم فاطن الله

ما كحيت بعد ان كان يتي وسرك موده ولا مكحوا بمركب حتى يوصلوا  
على حاله لم يمسحه .

١٢- ومنها صحيح عبدالله بن سائر عن ابي عبدالله قال ساء  
ابي وابا سمع عن نكاح يهوديه والحرانية فقال نكاحهما احب  
الي من نكاح ايساسيه وما احب للرجل مسلم ان يزوج اليهوديه  
ولا النصرانية مخافة ان يهودولده او ينصر

١٣- ومنها ما عن قرب الاسود عن السدي بن محمد عن ابي  
لبحري عن جعفر بن عبد السلام انه كره ما كحه من الحوب  
- ولا يحق لمولها حتى المحوسد وسرها بن امرئس .

١٤- ومنها صحيح زرارة قال قال ابا جعفر (ع) عمن نكاح  
اليهوديه وانصرانه في لا يخلع بالمسلم ان ينجح يهوديه و لا  
انصرانه اما يخلع منهن نكاح سنة فان لا يخلع عريضة على انكراهه  
والهله امر كراهه .

١٥- ومنها ما عن حماد بن محمد بن عيسى في نو دره عن الحسن بن  
محبوب عن معوية بن وهب والحسن ما تقدم .

١٦- ومنها ما عن محمد الرضا (ع) ان يزوج يهوديه او نصرانية  
فما معها من سرب الحمر واكل لحم الخنزير واعلم ان عليك في دينك  
في يرويحك اياها عاصه ولا يحور يزوج المحوسد .

ابي غير ذلك من الأحاديث التي تدل على جوار ما كحه في القول  
بالحوار بحسب الروايات اعوى الا ان الاصحاب من رمى المقيد  
وامرئس والشيخ ادعوا الشهرة والاجماع على عدم الحوار وقد عرفت

عند صفة الاجماع مع جناحه من مقدم والذى يعقوى في النفس هو  
ان المفيد و ليس محصوا حرما على كونه من الكتاب مشركين فيا  
على حرمة مباحه اذن كتاب بالاياب الداله على الحرمة بالترك  
وقد عرفنا ان احديد منهما وسميها كسبر من باخر عسما حوفا  
من لغيره والاجماع بحم بولكان القنوى منهم على من سب تركهم  
كاسوسه فلان من القول بظلال مباحهم والاسم بالاسم ودوسه  
حزط بقاء

١٧- وصنفه رواء اسوسر عن ابي عدالله ع، قال يروى  
اسيهوديه واسعراسه اصل اوقال خبر من يروح الباص والاساسه ،  
١٨- ومنها خبر ابي بصر عن الصادق عنه السلام قال لا يروى  
اسيهوديه ولا اسعراسه على حره صفة او عرصه ،  
ومنها رواء محمد بن سنان عن ابراهيم بن سالم عن كاسح  
اسيهوديه واسعراسه فدان لاس فلف فحويه فدان لاس فلف فحويه  
صنفه بقاء على كونه اسفسر من محمد بن سنان او غيره .

## ( في التمتع بالكنايه )

اما السمع بالكنايه فمن المعيد رحمه الله بكاح الكافره  
محرم سواء اليهود والنصارى والمجوس واطبق الكاح مع ايه فمه  
اولا الى بكاح السمع واندايم ومك البعين ومقصي هذا بحريم  
الجميع .

وقال الصدوق في السمع ولا يزوج اليهوديه والصرايه على  
حرمه سمعه وغير متعه .

وقال ابو اسحاق بن حور السمع باليهوديه والصرايه دون من  
عداهما من صروب الكفار ومضاهي بحريم المحوسيه .

وعن السلاخ حوار بكاح الكنايه جميعا وعن ابن ادريس نفسي  
البناس عن سمعه اليهوديه والصرايه في حال الاحبار فاما من  
عدى هذين الحسين من مابرا صا فالكفار سواء كانت محوسيه وغير  
ها كافر اصل او مرده او كافر مله فلا يجوز اسعد عليها ولا وطبئها  
حتى تتوب من كفرها .

وعن اسبح في اسهايه يكره السمع بالمحوسيه وسيسويح  
السمع باليهوديه والصرايه حاله الاحيار .

وعن اسمعيد في المعصيه عدم حوار المعد على المحوسيه ورجع  
الشيخ عما ذكره في اسهايه في بيانه ويحذر اصحابا يحصر اسعد  
على اليهوديه والصرايه سواء كان المعدم وحلا او دائما واستظهره .  
وعن سميسوط انه اذا حار اصحابا كلهم السمع بالكنايه

ووطنها بملك ابيمين .

وقال العلامة في المختلف بعد نقل كلامه وهذا يدل على اضطرابه وعدم وقوفه على حكم معين والمصنف ما قاله في النهاية انتهى .  
وفي التحرير يصرط في الروحه ان يكون مسلمه او كتابيه وفي المحوسيه اسكال ويمسها من سرب الحمر واكل لحم الحنظل بر واستعمال المحرمات ولا يجوز اذبح بالوشيه ولا التاميه المعلنه بالعداوه كاخوارج ولا يجوز للمسلمه ان تبيع الابان مسلم ولا للموسيه ان تبيع بالمحالف ، فبدل عليه حمله من الاخبار .  
كصححه زراره قال سمعت يقول لاباس ان يزوج اليه يهوديه والنصرايه معه وعنده امراء .

٢- وصححه اسماعيل بن سعد الاسفري قال سالت عن السر حمل سمع من ابي يهوديه والنصرايه قال لا ارى بذلك باءا قال قلت فالمحوسيه قال اما المحوسيه فلا والاصهارعيا لا يهرلكونهما من بطانه اصحاب الصادق واسرما عليهما السلام ولعل الاصهار لاجل النفيه او كان الامر معلوما .

٣- وروايه محمد بن سنان عن الرضا قال سالت عن كتابي اليه يهوديه والنصرايه فقال لاباس فقلت فمحوسيه فقال لاباس به يعني معه .

٤- وعن منصور بن عيسى عن ابي عبد الله قال لاباس بالرجل ان يتمتع بالمحوسيه والجمع بينهما وبين ما تقدم بحمل النبي في المحوسيه على اكرهه الشديد وفي اليهوديه والنصرايه على الكراهه الحقيقه

٥- رواية الحسن الطوسي فائل نائب الرضا (ع) يسمع من اليهوديه واسمرايه فقال يسمع من الحرة اسموه منداحيه الى وهي اعظم حرمه منها

٦- رواية ابي بصير الطاهر في الحرمه بمحموله على الكراهه عن ابي عبد الله قال لا يزوجوا اليهوديه ولا يهرسهن عني حرمه منعه و غير مسند قال مفضل الجمع بين الاثنا رجل بعضها على بعض فمسند منها نحو اربع عني كراهه وكراهه مدله في السمع ،

٧- وعن الحسن بن عبي بن فضال عن بعض اصحابه عن الصادق (ع) قال لا تسام سمع الرجل باليهوديه ولا نصرانيه وعنده حره .



## (في بيان نكاح المحوسية)

السلسلة الثانية في حكم المحوسية وعن اختلاف مسئلة ٨٥ نكاح  
 لايجوز مآكحته المحوس بل اختلاف الا باسرها فان نحل مآكحته و  
 غلظه اصحابنا في وفاق ابو حنيفة عليه وعلى قولين هل هم  
 اهل الكتاب ام لا فان قناهم من الكتاب وهو من على عليه السلام  
 حار مآكحته وان قلنا هم يبيحوا من الكتاب لم نحل قال ابو حامد  
 الاسعراشي وهذا غلط جدا سيما ان ادبيبا ان جميع من حار  
 الاسلام لايجوز مآكحته فهذا الفرع باطل عما وما دللنا به في مسئلة  
 الاولى يدل على هذه المسئلة .

واستعرض من غير كلامه هذه بيان عدم كون المسئلة اجماعية  
 في رسمهم من كتابنا احياءه واسم من فرق المركبين وقد عقدته  
 في كتاب الحربة . مسئلة ٣ منه المحوس من اهل الكتاب فان المحوس  
 كان لهم كتاب لم رفع عنهم وهو اصح مولى الشافعي وبه قول آخر  
 انه لم يكن لهم كتاب وبه قال ابو حنيفة دليل اجماع ائمة  
 وخبارهم ورواه عن علي عليه الصلوة والسلام انه قال كان لهم كتاب  
 اخر فهو وبني فهو فثبت اسمهم اهل الكتاب فامرحهم فيهم  
 الاجماع على كونهم اهل الكتاب وحكمهم حكم البعاري واليهود المبين  
 فيما سبق في الايد والروايات .

وعن ابن رشد في باب الحربة فاما من يجوز اجد الحربة منه فان  
 العلماء مجمعون على انه يجوز اخذها من اهل الكتاب العجم ومن  
 المحوس كما تقدم واحتلوا في اخذها من لا كتاب له وفيمن هو من

اهل الكتاب من العرب بعد انما هم فيما حكى عن بعضهم انه لا توجد من قرشي كما بيى وقد عرفت هذه المسئله .

وعن الصدوق في المعجم بعد في الياس عن يرويح المصرايسيه واليهوديه فان يرويح المجوسيه محرم وبكى اذا كان للرجل امه محوسيه فلا يباين يطاها ويعزل عنها ولا يطلب ولدها .

وعن المبسوط ومن بهم شبهه كتاب وهم المحوس قال قوم هم اهل الكتاب كان لهم كتاب سم سج ورفع من بين اظهرهم وقال آخرون ما كان لهم كتاب املا فكتب اسحرهم انتهى .

وعن اسعبد نكاح الكافره محرم بسبب كفرها سواء كانت عابده وشي او محوسيه او يهوديه او مصرايسيه قال ابنه عروخل ولا تسكنهوا لمركبات حتى يوفى من وقال في باب العهد على الاماء وبسكج بملك البعس اليهوديه والمصرايسيه ولا يجوز له ذلك بعدد صحيح ولا يجوز وطئ المحوسيه والصائبه وابوسيه على كل حال انتهى .

وعن السراشر بعد في الياس عن وطئ اليهوديه والمصرايسيه بملك اليمين ولا يجوز وطئ المحوسيه على كل حال وكذا الصائبات حرام وطئهن بالفقود وملك الامان - فهما كما ترى يحالف ما اقصى به الصدوق من حوار الوطني بملك اليمين .

وفان سلاز ومن السراشر ان يكون مومه او مستصغه فان كانت دسيه او محوسيه او معانده لم يحل نكاحها عبطه لان الكفائه في الدين مراعاة عندنا في صحة العقد فاما عند المنعه والاماء فما يبر في الدمياب خاصه دون المحوسيه انتهى .

وعن أبي الصلاح منع نكاح الكافره حتى سلم وان احتشجتهات  
كفرها وسوغ البيع باليهوديه والصرايه دون من عداهما من  
صروب الكفار.

وعن أبي الجراح حرمه استعد على المشرکه عابده وشا ويهوديه  
او مجوسيه او غير ذلك على اختلافهم في المشرک الا عند المشروره  
البيده فانه ان كان كذلك حار ان يعقد على اليهوديه والصرايه  
دون السابقين فان العقد عليهن يحرم على كل حار ويحور عقد المصنفه  
على اليهوديه والصرايه اما دون غيرها من المشرکات .

وعن أبي حمزه لا يصح العقد بمو' من على كافره ويحور للمو' من  
ان يبيع اليهوديه والصرايه محاررا وعقد نكاح عبطه مصطبر "  
ويكون وطني المجوسيه بمنك اليمين وعقد المصنفه عليها

وعن أبي ادریس بعد كلام طويل وقدرى روايه ساده انه يكسر ه  
وطي المجوسيه بمنك اليمين وعقد المصنفه وبين ذلك بمحدودا وردا سبحانه  
في نهايه ايرادا " لا اعتقادا ورجع عن ذلك في كتاب الميكن في  
عوله تعالى ولا تنكحوا المشرکات الح فانه ما رواه المجوسيه فلا يحور  
نكاحها حتما ويمكن حمل كلامه على صوره الدوام دون المصنفه .

وعن اسفلامه في التحرير لا يحور للمسلم نكاح امراة كنيه بيات  
من سائر اصناف الكفار سواء كان بعد دوام او مصنفه او منك يمين  
بلا خلاف اما الكتابات من اليهود والصراي والمجوس فالمشهور  
بحريمهن بالعقد الدائم واما في المصنفه ومنك اليمين روايه ان  
اخرهما ان حوار على اشكال في المجوسيه هذا في الابداء ويحور في

في الكتابيات اسدائه كان يعلم الدمى وعنده كتابه ما سمي بمسند  
 تكايتها سم من اليهود لهم كتاب اسوراء واسم صاري بينهم كتاب  
 الاحيرا ما اسحوس قبل كان لهم كتاب سم سج ورقع من بين اظهر  
 هم منهم سبهه كتاب فحقو بالكاتبين في احك منهم اما اس مره مهم  
 قوم من اليهود ويخالفونهم في بعض الفروع فحكمهم حكم اهل الدمه  
 وفيهم ليوا منهم فحكمهم في حكم الحر بين اما العباسون فممن هم  
 صاري وقبل انهم يخالفونهم في الامور وسنويون ان الملك بطلق  
 ويبيدون ، وكواك فحكمهم حكم الخرسن اما و عامن به كتاب غير  
 اسوراء والاحسن من الكفار فحكمهم حكم خرسن اما وديك مسلم  
 صحاير هم ورسور داود واما من استقل ابي دس اهل الكتاب فان  
 كان سعد السج كانوا بحكم الخرسن اما وان كان فله فحكمهم  
 حكم اهل الدمه انتهى

وعن اسيد في الروضه واسا حفيبا المحوسيه من اسام الكتابيه  
 مع انها مديره لها وان لحق بها في الحكم لدعواه (اي المصنف)  
 الاضماغ على حرهم تكاح من عداها مع وقوع خلاف في المحوسيه  
 فولانعليه (اي المصنف) الام عسيها دخلت في المجمع على حرهم  
 ووجه طلاقه عسيها ان لها سبهه كتاب سج بسبهه اسحور والمسيور بين  
 العاخرين ان حكمها حكمها فاما بالاطلاق انتهى

لكنه قال في امالك بعد ما السج في اليهود واسم صاري على  
 الكلام في المحوسيه فان اظهر عدم دحوسها في اهل الكتاب لفسول  
 لبي صي الدمه وآله سوابهم سبهه اهل الكتاب فان فيه

ایمانی بهم لبوا امیهم ولدیک قبل ایمم من ایمم شبهه کتاب  
و قدروی ایمم حرمو کتابهم مرفع و ایضا فلا یلزم ان بهم بهم سبهم  
فی جمیع الاحکام و ظاهر الروایه کونه فی الحره و نبوده ایمم رووا  
فیها ایضا غیر ن کحی سابعهم ولا کلی دباحیم فیصفه الاحتیاج  
ببعضها دون بعض و الروایه عامیه استی .

و عن الشیخ فی المبسوط و من به شبهه کتاب و هم المحوس مال  
قوم هم اهل الکتاب کان بهم کتاب هم سمح و رفع من بین اظهرهم  
و قال حرو ما کان لهم کتاب فلا وعت بحریم عقیل علی  
القوسین بحریم دما بهم بدل احریه و حریم ما کحیم و دناحهم  
بلا خلاف و قد احراز اصحاب کتیم . المسمع بالکتابیه و وطنها بمسک  
ایمین و روایه فی المسمع بالمحوسبه استی .

### ( فی بیان ایمم اهل الکتاب )

و من الروایات ما عینا انه علی کون المحوس من اهل الکتاب  
کروایه استی شخصی الواسطی عن بعض اصحاب تان سال ابو عبد الله  
عن المحوس اکان لهم نبی فذل سم اما بلفظ کتاب رسول الله  
استی اهل مکة استموا و الانا بکم بحرب فکتبوا استی استی ان حدیثا  
الجریه و اعما علی عباده الاوان فکتب الیم النبوی (ص) استی  
احدا حریه الامن اهل الکتاب کسوا لبه یریدون بذلك تکدیسه  
رعمت انک لانا حد الحریه الامن اهل الکتاب هم احدا حریه من  
محوس محر فکتب استیهم رسول الله (ص) ان المحوس کان لهم نبی

مقتلوه وكتاب آخر عوه اياهم سبهم بكتائبهم في اثنى عشر الف  
جند شور - رواه الشيخ في التهذيب والكليني في الكافي لكنها ضعيفة  
السند من جهة الارسل وعدم وثاقه ابي يحيى الواسطي بل حديثه  
يقبل تارة ويتركه اخرى - راجع كتاب جهاد الوسائل باب ٤٨ -

وروايه محمد بن الحسن باسناده عن احمد بن محمد عن ابي يحيى  
الواسطي قال سئل ابو عبد الله عن المحوس فقال كان لهم سبي قتلوه  
وكتاب اخر عوه اياهم سبهم بكتائبهم في اثنى عشر الف جند شور وكان  
يقال له خامس .

وروايه محمد بن علي بن الحسن قال المحوس يوحد منهم الحريه  
لان السبي (ع) قال سواهم سبه اهل الكتاب وكان لهم سبي اسمه  
واما سب قتلوه وكتاب يقال له خامس كان يبع في اثنى عشر الف  
جند شور محرقوه (١) .

وروايه الاصح بن سبانه ان عبا " قال علي الصيرطوسي قيل  
ان سعدوني قدام الله الاصل فقال يا امير المؤمنين كيف يوحد  
الحريه من المحوس ولم يمرل عليهم ولم يبعث اليهم سبي فقال لي  
يا ابا عبد الله عدا رل الله عليهم كتابا وبعث اليهم سبيا " الحديث .

محمد بن محمد المعتمد في المعتمد عن امير المؤمنين (ع) انه قال  
المحوس اسما الحقوا باليهود والنصارى في الحريه والديار لانه قد  
كان لهم كتاب فيما مضى .

(ع)

وروايه عبي بن دعلج احي دعلج بن علي عن علي بن موسى الرضا

١- راجع الوسائل باب ٤٨ من الجهاد .

عن ابيه عن ابيه عن علي بن الحسين (ع) ان رسول الله (ص) قال  
سوابهم بينه اهل الكتاب يعني المجوس .

وفي المستدرک روايات منها ما عن دعائم السلام عن امير المؤمنين  
عليه السلام المجوس اهل الكتاب الا انه اندرس امرهم وذكر قصصهم  
فقال يوقد الحريقه منهم .

وجبر الاحصاص ، يقرئ من روايه الاصع .

وعلى خلافها ايضا روايات اخر مدلل على عدم كونهم من اهل  
الكتاب كمحمده عبدالله بن هلال عن ابي عبدالله قال سالتني عن  
معاشره المجوسه قال لا ولكن اهل الكتاب وغير ذلك الا انها لا تقاوم  
ما تقدم مع ان الروايه بعدد بيان حكم اخر وهو الحوار من اهل  
الكتاب الى الصاري واليهود فلا ينافي كون المجوس ايضا منهم مع  
خرجه احد المجوسيه من " نصبي ، والناظر الى المعروفين بهذا  
السؤال لا ان المجوس في الواقع ايضا ليس لهم كتاب .

وعن مجمع البيان في تفسير قوله تعالى حتى يؤبوا الحريقه عن  
يادهم صاعرون قال اصحابنا ان المجوس حكمهم حكم اليهود والصاري .  
وفي الدر المنثور الجزء الثالث ص ٢٢٨ اخرج ابن ابي شيبه  
عن ابرهه رضي الله عنه قال احذر رسول الله (ص) الحريقه من مجوس  
اهل هخرو من يهود اليمن وصاراهم من كل مالهم دينار واخرج ابن  
ابي شيه عن بحاله قال لم ياحد عمر الحريقه من المجوس حتى شهد  
- عبدالرحمن بن عوف ان رسول الله صلى الله عليه وسلم احدها من  
مجوس هخرو اخرج ابن ابي شيه عن الحسن بن محمد بن علي رضي الله

عنهم قال كتب رسول الله صلى الله عليه وسلم الى محوس حجر يعرض عليهم الاسلام فمن علم قبل منه ومن اتي صرب عديهم الحرب حتى ان لا يوكد بهم ديبحة ولا تكح منهم امراء وبمكح ان يكون حتى عايه لاحد الحربه فبعد الاحد بخل المكاح والديبحة كما يندر عميه قول ابن عباس من ان ساء اهل الكتاب من بحر بنا ومهم من لا يخل لب ويلي فالتوا الذين لا يؤمنون الا به فمن اعطى الحربه حل لسانه ومن لم يعط الحربه لم يجر لسانه فندرا المسطور ٢٢٩ جزو ٣ .

واخرج مالك وسامعي واسوعيد في كتاب الاموار واس ابى سيبه عن جعفر عن ابيه عليهما السلام ان عمر بن الخطاب استسار اناس في المحوس في الحرب فقال عبد الرحمن بن عوف سمعت رسول الله (ص) يقول سواهم سبه اهل الكتاب واخرج عبد الرزاق في المصنف عن علي بن طالب رضي الله عنه انه سئل عن احد الحربه من المحوس فقال واسه ما علي لارض اسوم . جدا علم بذلك في ان المحوس كانوا اهل كتاب معروفه وعلم بتدريسه فسر امير هم الحمر فسكر موقع عني احمد فراه بفر من المسمى فلما اصبحت قالت احمد انك قد صعب بها كذا وكذا وتذراك بفر لا يسمرون عليك فدعا اهل الطمع فاعطاهم ثم قال لهم قد علمتم ان دم عبيد السلام قد كح سبه بانه فحاء اولئك الذين روه فقالوا واصل للابعدان في طهر ك جداله فقلهم اولئك الذين كانوا عنده ثم حاشا امراء فحاشا به بلي مدر بيك فعال لها ويجا " ليعي بني فلان فالب اهل واسه لقد



كسابعيه ثم سالت فقيل لها سم ائري على ما في قلوبهم وعلى كتبهم فلم يصح عندهم شيء - وروى الناعمي بالساده الى فروه بن نوفل الاشعري ما يقرب من ذلك راجع المصنف كتاب الجهاد .

واسعرض من ذلك كله الرد على أبي حنيفة واحمد حيث قال بان المجوس لا كتاب لهم فعليه عليه السلام سوابهم سه اهل الكتاب - فان الظاهر من الخبر انهم في رمره اهل الكتاب ويوجد حرجهم من رمره المركبي ايضا فونه تعالى ان الدين امو وادب هاد واواحيين والسماري والمجوس وادب اسركوا ان الله يفضل بينهم يوم القيمة ان الله عني كل شيء قدبر - فان الظاهر منها ان المشتركين في اصطلاح القرآن غير الطوائف المذكوره وبينهم من كما يفضل تعالى بينهم يوم القيمة فبعد سواب كونهم من الكتاب يشملهم قوله تعالى والمحصات من الدن او هو الكتاب اللهم الا ان يدعى ان المراد من اهل الكتاب في اصطلاح القرآن هم اليهود والسماري ليس الا فيكون ادله الحرمة محكمة ومن الادله الخاصه على المنع .

صححه اسمعيل بن سعد الاسدي قال سالت عن الرجل يجمع من اليهوديه والنصرانيه قال لا اري بذلك بيا س ما حال قلت فالمجوسيه قال اما المجوسيه فلا حمله لسيح عني الكواهم في عيسر و تست الصروره بقربه رواه محمد بن سنان عن ابرما قال سالت عن نكاح اليهوديه والنصرانيه فقال لا شيء من ذلك فالمجوسيه فقال لا شيء من ذلك يعني منه - ويحتمل ان يكون المفسر من الراوي فكانه فهم منه

مراد الامام او مفسره بذلك لكان الاجساد والشهرة .

وروايه منصور الصيقل عن ابي عبد الله قال لا بد من بالرجل ان يسمع المجوسيه - مهما قريبان على حمل الهى على انكراهيه . ومن الروايات المأثره صحيحه محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر (ع) عن الرجل المسلم يخرج المجوسيه عال لاولئك ادا كان لسه اعه مجوسيه فلا بأس ان يطأها ويعمل عنها ولا يطلب وبدها .

فالمستفاد منها الحوار بطلك البمين كما انى بمصمويه الصندوق فيما قدمناه من المصنع واما اطلاق الصدر فيرفع اليد عنه بقرينه ما دلت على الحوار في المصنع من لولا الاجماع والشهرة المحققه بين اصحابه - لكن القول بالخاصه باهل الكتاب مطلقا حقيقا " لكن الاجماع والشهرة يمتعان من ذلك وصحيحه محمد بن مسلم هي المحكمه في الدائم .

اما السامرة فهم قوم من اليهود ويحالفونهم في بعض الفروع واما  
المناثيون فقليل هم يشارى الى اخره { دكرناه سابقا عيسى عباره  
التحرير } .

والسامره على ما قيل قوم من اليهود يسمون بيت المقدس  
وعرايا من اعمال مصر ينقشون في الطهاره اكثر من سائر اليهود  
واشبهوا بنوه موسى وهرون وجوشع واكروا الممونه من بعدهم راء  
الاسيا " واحدا " وقالوا لوراها اسماء ريمى واحدا في بعد موسى  
يصدق ما بين يديه من النوراء ويحكم بحكمها ولا يحالفها اليه و  
عبيتهم السورالدى كنم الله تعالى عليه موسى وعابوا ان اللغتمالى  
امردا ودا ن يبنى عليه بيت المقدس فحلف وظلمه صباء بايليا .

وفي مصاح المير فالسامره مرقه من اليهود وحالفه في اكثر  
الاحكام وسجودك فعل العلامه في القوا غدومع ذلك كله لم يعلم لنا  
حالهم ومحلهم وكيفية مدتهم فان كانوا مرقه من اليهود منهم في  
حكمهم والافلا .

واما المناثيون فقال القيو في المصاح وصا من الدين يصيبها  
مهمور بفحشيين خرج، فهو ما بي ثم جعل هذا اللعب علما " على طائفة  
من الكفار يقال انها بعد الكواكب في الباطن ويسب الى المصرايه  
وهم اصنافه تنصب يدعون اسم علي دين ما بي بن شيث بن آدم ويحور  
التخفيف فيقال المناثيون .

وفان في العاموس والمناثيون يرغمون اسم علي دين نوح ( ع )  
وقيل لهم من مهب الشمال عند منتصف النهار .

وقال في الصحاح هم جنس من اهل الكتاب وسئل اسلامه في المنكوه  
كتاب الجهاد .

قال ابن الحبيب من عماشنا الصابيون يوجد منهم الجر يسهو  
يفرون عسبها كاليهودو البصاري وهو احد موسى النافعي بماء على اسمهم  
من اهل كتاب واسما بحد لقوبهم في فروع العنائل لافى اصولها  
وقال احدنا بها جنس من البصاري وقال ايضا اسمهم بصون فهم  
ليهود وقال محاذيهم من البصاري وقال السدي اسمهم من هل  
الكتاب وكذا البامرة ومنى كما سوكذلك صلبت منهم الحربه وقد قيل  
عنهم اسمهم يقولون ان اسفلك حي ساطق وان اسكوا كتب اسبغه السياره  
الله ومنى كان كذا نكلم يفرون على دسهم اسبره .

وقال المعتمد وهذا جنس نفها العامة في اصحابيين ومن صار عنهم  
في كفر سوى ما ذكرناه من البلاء الاسماء فقال ما نكروا والاورا في  
كل دين بعد الاسلام سوى اليهود واسحر اسبه فهو محوسيه وحكم  
اهله حكم اسحوس وروي عن عمر بن عبد العزيز انه قال لصابيون  
محوسون بن سافعي وجماعه من اهل العراق ان حكمهم كله المحوسون  
وقال بعض اهل العراق حكمهم حكم البصاري فما ما نحن قلائد وربا يحاب  
الحربه حكم اسحوس . الى ان قال وسوطيا وانعاس لكتاب  
المامويه واسمر دعيه والديصايه عندي بالمحوس اوبي من الصائبيين  
لاهم يدهبون في اصولهم مذاهب عارب اسحوسيه وبكاد تحنط بها  
واما اسمرهويه واجاهاسيه فانهم ابي البصرايه اسبر من  
اسحوسيه لعولهم في الروح والكلمه والابن يقول البصاري و ان

كثرو بواضعون السوييه في اصول احرؤا بالكيوييه فقولهم يعقرب  
من المخراسيه لاملهم في اسلمب وان كان اكثره الح مادكره في  
كلام طويل لكن مع ذلك كنه لايطمنن النفس بهذه الحميات ان كوسهم  
من اي الفرق فلا بدعهم الاحياط .

( في اسهم سبوا على دين اسماوى ولا ليهود )

وفي مجمع البيان ج ١ ص ١٢٦ فان محاهد واسحق الصائون بين  
اسيهود والحموس لادين لهم وقال السدى هم طائفة من اهل الكتاب  
يعرفون لربور وقال الحنبل هم قوم دينهم سبيه بدين الصارى لا  
ان قبيلهم بحوميت الحموت حيار منصف النهار يرعمون اسهم عسى  
دين سوح وقال اسى ريدهم اهل دين من الاديان كانوا بالحرى يره  
حريره الموص ببولون لانه الا لاله ولم يؤمنوا برمول الله فمراحل  
ذلك كان الممركون يعونون للمنى والاصابه هؤلاء الصائون يشبهو  
بهم بهم وقال اخرون هم طائفة من اهل الكتاب والعقهاء باجمعهم  
يحبرون احد " الحربه منهم وعندنا لاجور ذلك لانهم ليسوا باهل  
كتاب اسىي فاسبى الى سرى الاحلاف الموجود بين كلمهم فكيف يطمئن  
اسمن بواحد من الاقوال .

وعن الخلاف مسئله ٤ كتاب الحربه الماشيه لايوجد منهم الحرى به  
ولا يعرفون على دينهم وبه قال السعيد لاصطخري وقال باقى العقهاء  
انه سوجد منهم ، الحربه دليلنا اجماع العرفه واحبارهم وايضا قوله  
سعالى اقلوا المتركى حسب وحدهم وهم وقال اذا عقيم الدين كفروا

فصرت الرقاب ولم يامر بأحد الحربه منهم وايضا قوله تعالى ما سلوا  
الدين الا يومنون بالله الي قوله من الدين اووا الكتاب حتى  
يعطوا الجزيه عن يدهم ما عروا شرط في احدى الحربه ان يكتوبوا من  
اهل الكتاب وهؤلاء ليسوا باهل الكتاب انتهى .

ولعل المراد من الاختيار هي التي تدل على احدى الحربه من الاضاف  
الثلاث واسمهم يسموا اسمهم والا فليس على الظاهر روايه خاصه تدل  
على عدم كونهم منهم .

وعن القواعد الاصل في اسباب اسمهم اي السامره والمأبثين ان  
كانوا اسما يخالفون الفيلسفي في خروج الدين منهم وان حالوا  
هم في اسمه فهم ملحقه بهم حكم الخرسيين .

وفي كشف اللثام بهذا يمكن الجمع بين القولين لحوار ان بعدوا  
منهم وان حالوهم لبعض الامول كما بعد كثير من الفرق من المسلمين  
مع المجاهده في الامول بل الامر كذلك في غير الاما صبيه وقد قيل انه  
لا كلام في عددهما من التمييزين واسما الكلام في الاحكام .

وعن لجواهر بعد فصل كلام كاشف اللثام لا يسمى الكسلا في  
الاحكام بعد فرض اسمهم من الفيلسفين اي اليهود والمصارى ضروره  
سبق الاحكام في النص واعتوى على المعتمدين بهذا الاسم الذي  
يشتمهم اهل الكتاب مع فرق الانحال حرب عليهم الاحكام انتهى .  
والعمده في المعام اسباب اسمهم من اي الفرق والا فلحكم كما

ذكره صاحب الحوهر اسما سبق بالعنوان وليس له ادليل على  
لاشياء واسمهم من المحوس او لليهود والمصارى او من اي الفرق فلا  
يدعمهم من عا مله عرا اهل الكتاب .

( في حكم الكتابي اذا اسفل الى دين لا يقر عليه )

قال الشيخ في الخلاف مسئلة ١٥٣ السكاج اذا كانت عنده يهودية او نصرانية فاستسلم الى دين لا يقر عليه اهلها لم يقبل منها الا الاسلام او الدين الذي حارب منه ولم يأت في فيه ثلاثة اشوار احدها مثل ما مضى والناس لا يقبل منها الا الاسلام والناس لم يقبل منها كل دين يقر اهلها عنه وحكم سكاجها ان كان لم يدخل بها وقع الفسخ في الحال وان كان بعده وقع على اعضائه بعده دليلان ما ذكرناه مجمع عليه وما ادعوه ليس عليه دليل .

وقال في مسئلة ١٥٤ اذا استسلم الى دين يقر عليه اهلها مثل ان استسلم الى اليهودية او النصرانية ان كانت محرمه او كانت وشيعة فاستسلم الى اليهودية او النصرانية امرها عليه ولم يأت في فيه قولان أحدهما مثل ما مضى والآخر لا يعرف عليه هذا قال يعرفون كلاما وادعوا لا يعرفون ما لدى فعل بها على قولين أحدهما لا يقبل غير الاسلام واساسي بقس الاسلام او الدين الذي كانت عليه لا غير فادعوا قال يعرفون ما استسلم اليه فان كانت محرمه اعر في حقها دون السكاج فان كان قبل الدخول وقع الفسخ في الحال وان كان بعده وقع على اعضائه بعده وان كانت يهودية او نصرانية فاستسلم الى دين يقر عليه اهلها لم يقبل منها الا الاسلام او الدين الذي حارب منه ولم يأت في فيه ثلاثة اشوار احدها مثل ما مضى والناس لا يقبل منها الا الاسلام والناس لم يقبل منها كل دين يقر اهلها عنه وحكم سكاجها ان كان لم يدخل بها وقع الفسخ في الحال وان كان بعده وقع على اعضائه بعده دليلان ما ذكرناه مجمع عليه وما ادعاه ليس عليه دليل

وايما الامل بقاء العهد والحكم بفسحه في الحال اوفيهما بعد  
يحتاج الي دليل - وهذا استدلال في كتاب الجريه في مسئله ١٩ بعد  
نقل قول الشافعي بعونه عليه السلام بل اكفر منه واحده بدلاله  
انه يوثق بهم من بعض وان اختلفوا وعليه اجماع العرفه انتهى .

وعن ابن الحنبل انه اذا اسفل بعض اهل الدمه من دينه الي  
دين اخر والجرية حايير قبولها من اهل الدين الذي اسفل اليه كما  
هو حايير قبولها ممن اسفل عنه حار امراره علي ذلك فان لم يكن  
بحور امراره عنه لم يعرفوا لايح الرجوع الي ما بحور امراره عليه  
من دين اهل الكتاب ولا الي دينه الاول لانه يدخونه فيما لا يحور  
امراره عليه فعدا باح دمه و صار حكمه حكم المرتد الذي لا يعقل منه  
غير الاسلام انتهى - فهو مخالف لايح في عدم حوار رجوعه الي دينه  
الاول والشيح يبيح ذلك في الخلاف نعم هو مائل بعدم الرجوع الي  
دين آخر غير دينه الاول كما اذا اراد من كان نصرانيا " بعد رجوعه  
الي الموحسيه - الرجوع الي اليهوديه مثلا وابن الحنبل يكره  
ذلك ايضا ويقول بعدم قبول يبي منه الاسلام نعم هما اتفاقا علي  
الاقرار اذا اسفل من اليهوديه مثلا الي النصرانيه والا حجاج  
المدعي في الخلاف موهون بعد برده في المبسوط فلا يمكن الاخذ به  
كما صرحه اعلامه في المختلف لان الاجماع الذي حانه علي هذا  
المسوا لا يمكن الاخذ به مع كون المبسوط مباحرا " عن الخلاف .

وفي جهاد اشرايع كل دمي استقر عن دينه الي دين لا يقرا هله  
عليه لا يعقل منه الا الاسلام او القتل اما لو اسفل الي دين يعرا هله



كاليهودي يفعل الى الصراخ والمجوسيه قبل يفعل لان الكفر له واحد وعمل لاقوله تعالى ومن يجمع غير الاسلام دينا من قبله - وان عاد الى دينه من بعد فعل لثو هو الاثمه ولو امر فقتل وهل يملك اطاعه قبل لا يصحها بها لهم الاثمي . فهو ايما يخالف

### الشيخ في الرجوع الى دينه الاول

وعن العلامة في التذكرة وفي التحرير اذا استقل دمي يفعل فيه الحرية التي دين يقرأه عليه بالحرية كاليهودي نصرانيا " او بالعكس ومحوبا " او نصراني محوبا وبالعكس قال ابن الحبيد يجوز ذلك ويقر عليه بالحرية وقال اسبح الذي يقصه العذ هب ان الكفر كالبطل الواحد ولو كان له لا يقر عليه كان قويا وذلك يدل على برده في المسئلة قال فاما لما يقرأوا سفر امر على جميع حكامه وان استقل الى المحوسه فكذلك وقال ايضا اذا استقل الى دين يقرأه عليه فلا يجب مع القول بالافرار وان قلنا لا يعرف اي شيء بطالب منهم من يقول بطالب بالاسلام خاصة ومنهم من يقول بطالب بالاسلام او بدينه الاول ويردد المسحها - وقال ايضا اذا استقر الى دين لا يقر عليه آله كاليهودي بميرونش " لا يقر عليه اجماعا " وموى اسبح انه لا يفعل منه الا بالاسلام ومن طالب بالاسلام او بالرجوع الى دينه الاول وقبل او دين يقر آله عليه واستصعبه الشيخ وابن الحبيد انتهى وعرف منه ما في التذكرة والمصهي

ودليل الشيخ في المصوط على عدم القول قوله تعالى ومن يجمع غير الاسلام دينا قلن يفعل منه وقوله عليه السلام من بدل دينه

فأعسوه وذلك عام الأمن فخرجه الدنسل وقد عرف دعواه الإجماع علي  
سويح الآخر رواه أخته العلامة في المحقق فكيف كان فاعسوه  
أيضا أحياده وأعوأ عديني عدم القبول مطلقا .

وقال في المال في وجه عدم القبول بعدم موم الإله ولا يلزم  
من حوار استدائه حوار ابتدائه لمعارضه الإله لئلا يور الأول  
ولأن الاستدائه أقوى من الاستدعاء فلا يلزم من ما سأل أقوى في الإقرار  
تأثير الصيغة فيه .

وعن العلامة في المحقق قبول قول السج في الخلاف يادعي  
الإجماع عليه وإنما إذا يهودا وسمر من الله فاعسوه أحياده  
بين المسلمين قبول دسهم مطلقا من غير فرق بين الذين يمدل  
أو يقدم نعم إذا علم اليهود بعد بعد عسي عليه السلام لا أنون عدم  
القبول .

وهي أعوأ عدد أن كان الألفان قبل الصفت وقبل الندين قبل  
وأفراولادهم عليه وببالحكم حرمة أهل الكتاب وهل اليهود بعد مع  
عيسى كهو بعد مبعث النبي فيه الكال وأن كان بينهما أن استس  
إلى دس من بدن سم سجيل والأفرا ولو أكل هو استعوا قبل الندين  
أو بعده أو علم وأنكر هل دخلوا في دس من بدله أو لا لأفرا حرامهم  
مجرى الكتابيين انتهى .

والحق أن يقال أن دس عيسى عليه السلام بدل بعده بر من صير  
لأبيلع خمسين سنة علي تأخره في رساله مفردة حول الأنا قبل  
ويدل عليه الرواية الواردة في عيون الأخبار عن الرما عس السلام

حول هذا جيل عيسى (ع) وان العلماء الأربعة وهم من مورقابوس ولوقا ويوحنا وصعوا اسحلا<sup>٢</sup> حر غير الانجيل الأول وفي روايه وارده في حق يقيان ان اسبوس غير دينهم فمع صحه ما ذكرناه لا ينبغي ريب في ان دينهم بدل بعد زمان عيسى وان السماري في ارجاء العالم اما احراروا سمر بعد المسلمين مع معاملة المسلمين من الرمن الاول معهم معاصيه السماري من غير سوال وتفتيش عن احوالهم نعم اليهود بعد عيسى كما سمر بعد المسيح

واما اداسهوا واسمر بعد المسيح اي احرار واحدا من اديان . هل الكتابي بالظاهر عدم قبول في منهم الا الاسلام لانه لم يقدمه بل قيل بعدم الخلاف ادعاء الاحماع عليه .

قال في الذكره بوجدان الحره ممن دخل في دينهم من الكفار انكاسو قد دخلوا منه فعل السح والتبدل ومن سله و درايه ويفرون بالحره ولو ولد بعد اسح . ولو دحموا في دينهم بعد السح فم فعل منهم الا الاسلام ولا يوجد منهم اسخريه عند عثمان . وبه قال السامعي لغومه عبيد السلام من بدل دينه فاسوه ولا به اسنى دينا غير الاسلام فلا يعمل معه لقوله تعالى ومن سجع غير الاسلام دينا قلن يفعل منه .

وفان امرتي يعز على دينه وسعي من الحره مطلقا لقوله تعالى ومن يتولهم منكم فانه منهم .

والمراد بالمشاركه في الالم والكفر دون اقراره على عهد الله ولا فرق بين ان يكون المسلم الي دينهم ابن كتابي او اسنى

وسمين او بن كسابي ووسى في المستعمل الذي تصبناه .

ولو وجد بين ابوين احدهما موحد منه الحربه و لاخر لا يوجد في

قبول الحربه منه تردد ، وقرب منه مافي المسئى .

وفي المذكره ايضا ولو غرا الامام يوما نادى باليهما من الكتاب

سألهم فان هما وادخبا عمل رسول القرآن قبل منهم الحربه وان

ظهر منهم الكذب اسعوا عندهم ووجدت اليهم .

فمنه يظهر ايضا ان الواحد عدم قبول سى منهم غرا الاسلام وحالف

الصح في الكتابي المستعمل الى دس ستر منه لافى مطبق من

احبار احدا " من الاديان المسوحه - فمن احبار بعد الاسلام استصر

واليهود بعد ما سم مكن له دس او كان ويكر لم ستر عنه . لم يضل

منه الا الاسلام ولا استفاد من كلام الصح خلافه اصلا - الا ان كلما منهم

واستدلواهم في المسئله محققه وموسمه بحسب صديوي سس

لا يلائم عنوان المسئله .

ثم انه . دا ادعى احدا واحدا " من الاديان استأظنه فالظا هو هو

الاحد باقراره من غير حاجة الى العلم باسمه او السماع وما يقوم

مقامه من شهاده المدلين .

فما حصله في جامع استعاضد خلاف ما عليه من السراء الى منه

بين المستعاضد من قبول الاقرار كاترار واحدا لاسلام او غيره خاصه

منه من غير تردد في ذلك .

وكيف كان فالعمده في المقام هو القول بالانصاح ولم يدل دليل

عليه وعدم قبول الدين اعم من ذلك فلا ساقى بقاء الكتاب

وهو العمدة في الامتداح كما سأل في الاشارة اليه في اسفال روجه  
 اذمى الى غير دينها وامحار فيه عدم الفساح الكفاي اذا كان  
 الدين المنص اليه معا يعرف عليه في الاسلام ظ

## ( في بيان حكم المرتد )

ويؤاخذ أحد الروحين قبل الدخول ومع الفسخ في الحال و سقط  
المهران كان من امرأة ونصفه ان كان من الرجن ويوضع بعد  
الدخول ومع الفسخ على انهما العدة عن ابهما كان ولا يخط سبي  
من المهر لا بقراره بالدخول وان كان الروح ويد على الفطره فارتد  
الفسخ النكاح في الحال ولو كان بعد الدخول لانه لا يقبل عوده انتهى .  
والمراد من ارتداد أحد الروحين في كلام الاصحاب هو كونهما  
مستعين قبل الارتداد لان يكون احدهما مسلما والاخر نصرانيا مثلا  
بديلة عطف حمله من الاصحاب ارتد ذكليهما على ارتداد واحد منهما  
كما سيأتي التنبه عليه

ثم ان اظاهر من الاصحاب عدم الفرق في الفسخ بين ارتداد  
الرجل والمرثه اوهما معا " بين كونه عن فطره او عن ملة اذا كان  
قبل الدخول .

فمن نكاح الحلال المرتد على صرح مرتد عن فطره الاسلام  
فهذا يجب منه وفسخ امرائه في الحال وعليها عدة الموفى عنها  
روحها والاخر من كان اسلم عن كفره ارتد وفسخ فان الفسخ يفسخ  
على انهما العدة فان رجع في العدة الى الاسلام فهما على النكاح  
وان لم يرجع حتى انقضت العدة ومع الفسخ بالارتداد وبه قال  
الشافعي لانه لم يقسم المرتد .

وفان ابوجهيفه يفسخ في الحال ولا يفسخ على انهما العدة

ولم يفعل ايها دليلنا اجماع العرفه واحبارهم انتهى .  
وعريب منه ما في كتاب الارشاد منه .

ويدل على البيوته مطلقا في المرتد العتري موثقه عمدا ر  
السباطي قال سمعنا ابا عبدالله عليه السلام كل مسلم بين مسلمين  
اريد عن الاسلام ومحمد رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم نبوته  
وكذبه فان دمه جناح لمن سمع ذلك منه وامرانه بايمه منه يوم  
اريد ويقسم ماله على ورثته ويستند امرانه هذه الموهبي عنها روحها  
وعلى الامام ان يفعله ولا يسيبه - فان المراد بقوله (كل مسلم  
بين مسلمين) اما ولده من بين مسلمين او هو من المسلمين الثابت  
اسلامهم باعتراف نظريهم لا كونه بمرايا " قبل الاسلام ثم تنصر - فلم  
يفعل بين كونه قبل الدخول او بعده او المراد منه كل مسلم بين  
مسلمين مبروحين، فلا يستفاد منها حكم المراء اذا كانت كافرته من  
اول الامر .

ومحضر محمد بن مسلم قال قال ابا جعفر عليه السلام عن المرتد  
يقال من رعت عن الاسلام وكفر بما امر الله على محمد صلى الله عليه  
 وآله وسلم بعد اسلام فلا نبوه له وقد حجب عنه وبات منه امراته  
ويقسم ما ترك على ولده وهو ايما مطلق من جهة كونه قبل الدخول  
، بناء على ان يكون الولد من امراه اخرى او بعده الا انه يرفع  
اليده عن اطلاقه بالنسبه اليه اتملى بعد الدخول لعدم اسيبوه فيه الا  
بعد انهاء العده كما اتفق عليه الاتحاف في الروحه مطلقا وفي الروح  
اذا كان ملنا فان رجع المرتد قبل انهاء العده والا يفسح وظاهر

هم الاتفاق عليه وفي مقدار ابعده وعن الربا من بين صرح به جماعة  
وهو ان يحده دور انصوص لعدم استعادته شيئا .

فما في حكمه ان يكر الحرفي عن التام ان عنه السلام قال اذا  
اريد سرحل المسلم عن الاسلام فابعد منه امره كما بين المظنفة  
شيا ( ويستند منه كما بين المظنفة ) فان رجع الى الاسلام وباب  
فل ان سروح فهو خاطب ولا يبعده عليها من وانما عليها البعد  
بعده فان فل او مات قبل البعد البعد اعتمد منه هذه المصنوع  
عنه روحه وهي برة في بعه ولا سرحها ان ما سرح وهو مريد عن الاسلام .  
المراد من استنونه بمجرد ان يردا كما بين المظنفة بلنا محمول  
على صورة عدم الرجوع الى الاسلام حتى خرج عن البعد والاشهاد به  
يحمل على استعنه بحكاه فل ذلك عن بعض العامة وامر به  
الارتداد عن ابعده بقرينه الموصى بعدم الاستبانة في الاستد  
القطري كما تقدم من موقعه عمار لبا طي وصحبه محمد بن مسلم وعني  
عرض الاطلاق في الحصة برفع اليد عنه بقرينه ما سبق .

واما حكم الروح فل الدجور اذ اكا ب نظريه فحكمها حكم القطري  
بالايقاف بس الاصاب وكذلك اذ اكا ب عن مله .

بسم خير من عبدك عن ابي عبد الله (ع) قال فان امير  
المؤمنين عليه السلام امرت في التهديف عن الاسلام فعزل عنه  
امراه ولا يوكل بديحه وبمسائب لانه ايام فان باب والافضل يوم  
الرابع ، وان كان محصا بالثني بقرينه اسوية لانه يلحق عليه  
الحلية بالاجماع المركب كما ادعاه في الربا ، الا في العسل



فاسها لا تقتل بحال في الردة .

كما في صحيحه حماد عن العادي في المرتد عن الاسلام قال لا  
يعمل ولا يخدم خدمه سديده وسمح من اسرته والطعام الحديث  
ورواه عياض ابن ابراهيم وصحيحه حريري عن غير ذلك مما في صحيحه  
محمد بن ميسر عن ابي جعفر من معاوية على ان قال وايا احبها  
حتى يسمع قاتلا ولدت فاسلها لابد من حملها على نوع من الشهيد  
حتى يرفع اليد عن ارتدادها وامثال هذه الشهديات في القضاة  
جائزه كما لا يخفى .

والحكم بالسبويه بمجرد الارتداد اما هو قبل الدخول مطلقا  
واما بعد الدخول في الرجل العتري حاصه دون غيره مطلقا كما تقدم  
واما اذا كان الارتداد بعد الدخول من الروحه مطلقا او من الزوج من  
غير مظهره موقوف ايضا على النكاح . على انهاء بعده وظا هر  
الاصحاب ايضا الاعتناء على الحكم ومقدار النده كما تقدم وحمل روايه  
الخصري على محامل او طرحها الا انه لم يظهر اعراض الاصحاب عنها فلم  
لا يمكن الاخذ بمصوبها بعد عدم ثبوت طردها وعدم اجماع على خلافها  
كما سياتي .

ثم المراءى من كلمات الاصحاب عدم الفرق بين ارتداد احد الزوجين  
او كليهما بغيره اسقط عليه فعلى الحادث لو وقع الارتداد منهما  
دفعه النكاح اجماعا كما عن المذكور وفيه لربما من عطف ارتداد  
كليهما معا "على ارتداد واحد منها المذكور في ضمن وكذا قال في  
لخواهر والخجسته في نكاح المثلث ايضا هو دعوى لاجماع المذكور

في الذكره والافئس في شيء من الروايات الواردة في ابد سنا  
ارتداد كل واحد منهما معا " .

ثم ان المسعاد من كلماتهم جموعا " بقرينه عطف اربادهم  
معا " على صوره ارباد احدهما كون الارباد بعدكوبهما مسلمين  
معا " فهو كان احدا بروح من صرافا " والآخر مصفا " فاريد عني  
الاسلام فالحكم بالبنوة لعدم يعود به في كتاب احدهم بل  
عن الشرايع في مسئلة الخامسة من مسائل اختلاف الدين والعقله  
اذا اراد المسلم بعد ادخول حرم عليه وطني روحه المسلمه وبعد  
بالمسلمه في صرح عمار بالسحرر ايضا بما يظهر من الحواهر من  
عطف غير مسلمه عليها مما لا وجه به وان مسئلة ساني بحبها

بمع الاطلاق موجود في الروايات كما في صحيحه محمد بن مسلم فان  
سالت ابا جعفر (ع) عن المريد فقال من رغب عن الاسلام وكفر بها قول  
على محمد (ع) بعد اسلامه فلا يولد به وقد وجد فيه وثابت منه امر به  
ويقسم ما تركه على ولده .

من غير بعض بين كون الروجه مسلمه او صرافيه وكذا في موثقه  
عمار الساساني وامرانه بايضا منه يوم اريد

ولما مع من الاحد باطلاقها الا ان المعروف في روايه ابي بكر  
الحضرمي ارثها منه في العده وعدم اربه منها فهي مخصصه بصوره  
كون الروجه مسلمه بعدم ارب الكافر عن المسلم وبم ثبوت اعراض  
الاصحاب عن روايه ابي بكر الحضرمي مع كونها مشتمله على الانقياد  
من حين ابدته ومع احتمال ان الاصحاب جعلوا الاصل في مسئلة المريد

هو ما عدم فی الکافر العراکئ فی من عدم حوارما کحداً علی  
الاشتراک فی الکفر فیما الاحکام فی جمیع وقوعها المذكوره علی  
ذلک وایدوه ببعض ماورد فی احکام المرتد کما نظیر من صاحب  
الحدائق احتماله فلاحتماء بالمدکوره فی المسئله فافطه من  
اصلها لا یکن الاعتماد علیها کما لا یحقی .

واما المهر فان کان الارشاد من الروح قبل ادخول بها فعیبه  
صف المهر المسمى ان کان السیمه صحیحه لان الفسخ کان من قبله  
فاشبه اطلاق فان کانت السیمه غایبه صحیح مبرالمیل وان لم  
یکن سمی شیئاً "فالواحد الرجوع الی اسمها الوارده فیها ( علی  
المعمر قدره وعلی سمیع قدره ) واما ان کان من الروح فلا سی  
لها لان الفسخ کان من قبلها کذا صرح به حمله من الامحاب کما یحقق  
والعلامه و صحیح فی ط حسب قال القرائ اربعه اضراب اما ان یکون  
من جهة سطلاق ولعان ورده والام فان کان بالطلاق علیها المسمیه  
بسموم الاله وان کان باللعان او بالارشاد والالام قال قوم بحسب  
السمه لان القرائ من قبله وهو الادی یعوی فی نفسی ولو قبلها لم  
یترمه سمه لانه لا دلیل علیه لکان قویاً واما من جهة الارشاد او  
اللام او سمی بحسب عبد فحسبها او سمی عیبا ففسخ او یجحد  
هو بها عیبا فانه وان کان العاص هو عیبا المدلید فالکل من جهتها  
فلامعه بها فی ذلک کله السی .

یکن عن سید اعدارک یحیی " لحدّه فی المماک وما حب الریاض  
وجمله ممن تاخر ثبوت جمیع المهر فی صورته ارشاد الروح لعدم دلیل

على التصفية الا في باب الطلاق او الموت على اختلاف في الاخير و  
اما الفسخ فليس مثل الطلاق الاعلى وجه القياس ولا يقول به ، هذا كله  
على ما ذكرناه لكن ورد في الصحيح عن اسكوي عن ابي عبد الله (ع)  
قال فان امراة من في محوسه اطعمت من ان يدخل بها  
روحها فقال امراة من من لروحها اسلم عاين ان يسلم فعلى  
لها عليه نصف الصداق وقال لم يرد هذا الاسلام الاغراء .

واظهار منها ان الفداء عليه نصف المهر باعتبار محي  
الفسخ من قبله بعدم اسلامه بعد كسبه له يدك فانه لو كان  
اسم لكان على سكاها الاول فيكون من قبل ما ذكرناه ومن كون  
الزندان من قبله الا انه يحالف ما في صحيحه عند ارجح من  
الحجاج عن ابي الحسن (ع) في نكاح في روح نكاحه فاعطى قبل  
ان يدخل بها فان ما اعطى عصمتها منه ولا مهر لها ولا عده عليها منه .  
فان هذه الرواية وان كانت في النكاح والولي في المحوسه  
الا انه لا يوجب نكاحا بعد كسبها من اهل الكتاب فلا يدعى المثنى  
من الرجوع الى الاصل من موت جميع المهر لسببه بالتعدد  
والتصفية يحتاج الى دليل .

واما اذا ضا بمصون صحيحه ان الحجاج فلا يدعى الفسول  
بالفسوط فيما نحن فيه بطريق اولي فان اسلامها اذا كان بمصط  
المهر فاسقوط بكفرها بطريق اولي ليسم الا ان يقال نكاحها  
مختص بموردها فيحكم بثوب المهر كله في صورة الزندان فيثبوت  
بمهر بالعقد والفسخ اسماءه من حين الزندان وحين البر وحده

كالعدم من حيثه لا بوجوب سقوط العبرة بثبات العقد وليس الزوجية كالبيع حتى يقال ان ما لا فائدة كل واحد من الثمن والمثمن يرجع الى صاحبه فالمهر في المقام كالمعوض فيرجع الى امته - لان ركس الزوجية هو الزوجين لا المهر بخلاف عقدا دائم بلا مهر واشراط عدم المهر صحيح على ما قيل مما سبب ما بعد لا وجه لروا الدفعة بظهور الكلام في سورة رداد كل منهما معا فان الاصل بقاء المهر .

واما بعد دخول فسيب المهر المسمى به او مهر المثل اذا لم يكن او كان ولم يكن صحيحا وان لم يكن مهر في المين فالمهر كما تقدم على تردد في شوبه في استعمال .

والذي يوضح الكلام ما تقدم في المختلف فان اس حرمه بمرم المهر بنفس العقد ويسفر ما حدس منه اعياء بالدخول والموثاق بزيادة الروح وفي مسئله اخرى منه المهور عند علما ان المرأة تملك العهر بالعقد ويسفر بالدخول فاذا طلقتها قبل الدخول رجع عنها بالنصفان كما تقدمت وفان اس التحيد الذي بوجبه العقد من المهر المسمى النصف والذي بوجبه النصف الثاني من المهر بعقد الذي وجب بالعقد منه هو الوفاق او ما قام مقامه من تسليم المراه نفسها لذلك لما عوله تعالى وتوا النساء صدقاتهن نحله اصاب اصدان اليهن والظاهر انه بهن ولم يفرق قبل الدخول وبعبارة وامر ايضا بان يابهن ذلك كله عشتان الكدر لهن امنه .

وهذا الكلام من العلامة وادعاء ! شهره في قتال ابن الجديدل على شوب المهر بنفس العقد ولادليل على رفع اليد عنه فعليه

فارتدأدهما أو ارتدأوا أحدهما لا يوجب رفع المهر إلا أن يبدن دليل عليه .

وأما إلى ذلك كله أن الفسخ إنما هو يوجب أن يكون الزوج حراً  
أجنبياً والملكية مطلوبة فهو تصرف في ناحية مقصية العقد لا يفسد  
بفسده فإن العقد أوجب الملكية والزوجية ومقتضاها هو الدوام لأن  
الدوام من مقصي العقد فالسارغ بالارتداد إنما تصرف في الزوجية  
الخاصة بالعقد لا في نفس العقد حتى يجعل العقد كلاً عقدي عالم  
بالاعتبار فإنه لا يفسد بمالم الشريعة فالمدى يوسط للشارع إنما هو  
التصرف في الزوجية حتى يجعلها أجنبياً والملكية حتى يخرجها عن  
ملك أسالك بجميع الصفات الواضحة من حين العقد إلى حين  
الارتداد وكذا المانع الموقوف من حين العقد إلى زمن الفسخ  
فهو من ملك الزوج وكذا من ملك الميسرة في البيع على طبق  
القاعدة .

والمدى يبرأ من كلام عدة من الأصحاب سقوط المهر بعبارة "بأن  
الفسخ أو الحدث جاء من قبلها وبطل على هذا التعليق حصله من  
الروايات المتعارفة .

كما في صحيحه الفصل بين يونس قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر  
عن رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فربما قال يفرق بينهما وتجد  
أحد ولا صداق لهما لأن الحدث جاء من قبلها وفي صحيحه إسماعيل بن  
أبي ريان قال حدثنا " من قبلها ، وفي عدة روايات أخرى أخذ هذا  
المضمون .

وعن الجعفر بن أبي حمزة عن محمد بن موسى قال حدثنا ك ر هذه  
الكلمة لم يعرف في المصدر (ع) عن أبيه عن جده جعفر بن محمد عن  
أبيه عن جده عن علي (ع) قال إذا ربنا امرأة قبل أن يدخل بها  
روحها فمرو بينهما ولا صداق لها لأن الحدباء من قبلها ، وفي  
كلمات القدماء أيضا يتراى ذلك .

فمن الصدوق في السمع إذا ربنا امرأة قبل دخول الروح بها  
مرو بينهما ولا صداق لها لأن الحدباء من قبلها ثم روى أبو أبيه  
عن علي عليه السلام .

وعن الشيخ في الخلاف كتاب النكاح مسئلة إذا مدتها ما ملكه  
بالعقد وكان من صلاته أن ينفصل العنصر ومن صلاتها أن يلف  
بعضها بعضا فإن دخل بها أسفر وإن طلقها قبل الدخول بها رجع  
بنصف المهر المعين دون ثمانية وربع قال أبو حنيفة وأصحابه وأما في  
وهان ما كانا منك بالعقد نصفه فيكون العداق بينهما نصفين  
فإذا غنمه كان لها نصفه بالعنصر ( بالملك ) والآخر أمته في يدها  
لروحها فإن هلك من غير تعريض هلك منها فإن طلقها قبل الدخول  
كان له أحد نصف لأن ملكه لم يزل عنه - وأسدل بعد ذلك بالائتن  
المقدمين عن العلامة .

وفي استخراج أيضا المهر بملك المرأة بالعقد ولا يوصف في  
ملك جميعه إلى الدخول .

ومن الأخبار التي يمكن الاستدلال بها على ثبوت المهر في الجملة  
ولو قبل الدخول ما روى الشيخ بإسناده عن الحسن بن محبوب عن

علي بن ابي حمزة عن ابي الحسن (ع) في رجل يزوج مملوكا له امراه  
جزء على ماء درهم ثم انه باعه قبل ان يدخل عليها فقال يعطها  
سيده من ثمنه نصف ما فرض لها اما هو بمهره دين له اسبداه  
با مرسيده - فان اسفروا في غيرها ان المهر بمهره الدين .

وما رواه في الكافي صحيحا " عن عبد الحميد بن عواص قال سالت  
ابا عبد الله (ع) عن الرجل يزوج امراه فلا يكون عنده ما يعطيها  
فيدخل بها قال لا باء من اما هو دين عليه لها .

فان الصحيحه باطنه يكون المهر دينيا " وان كان قبل الدخول  
لا انه دين في صوره الدخول فان الحاشي به هو ان يعدل من الا .

ومع ذلك كله يرفع المدعي معصي الروايات فيما اذا اراد  
الزوجه قبل الدخول او بعده لان الفسخ حاء من قبلها وان كان  
المرئيه هو الزوج ففي صوره الدخول لا اسكال في ثبوت المهر باجمعه  
با الدخول واما اذا كان قبل الدخول فلا وجه للمصنف المهر بعد ما كان  
ثابتا " باسعد لان الفسخ حاء من قبلها فيوجد بينهما الا ان يدل  
من اواجماع على المصنف ومجرب شبيهه بالطلاق فيما لا نقول به .

ويؤيد عدم استحقاق الزوجه المهر في صوره الارتداد عين الدخول  
ما في التحرير اذا ثبت الصداق ثم ارتد قبل الدخول رجع بالمهر  
اجمع فان را درياده بمعمله كانت الرياده لها وان كانت منطله  
مخيرت بين رد اسعين مع الرياده وبين رد القيمه من دون رياده  
فانها تد ابطا على استحقاق المهر بالعقد علما بسحق الرياده .  
المعمله والمنطله فهي ملان ايضا ان المكاح ليس مثل الفسخ



أولا لأفاده في التبعيع ببعض ردكن عوضاً إلى صاحبه . هذا سوجه  
 بناءً على أن الفسخ من حبه لأم من العقد وما إذا كان من حين  
 العقد وفرض العقد كلا عقد من رأس فلا بد من رجوع المأفع  
 المنصه والمنصه إلى الروح

ثم أنه إذا ارسل المسلم بعد الدخول أو قبله حرم عليه وطء زوجته  
 المسلمة لأنه بكفره بضع من أساكح بيته وبين المسلمة بالادسه  
 السابقة وعندها عدم الروح في صورته عدم الدخول وكذا إذا كان  
 الأزداد عن فطره بعد الدخول كما تقدم وأما إذا كان عن منه فعلى  
 المشهور هي روجه في إيقاع المده على المشهور بناءً على سبوت  
 الأغراض عن رواية الحصري في سبوتها بالسبه الناشئ عن الجهل  
 بالمثل كذا هو السبوت السبوت في هذا المقام لعدم العلم  
 بالانفاج عالياً بالأزداد وعدم العلم بالحرمة إلى إيقاع العده  
 وأما العده وأسباب محكمه حكم النساء في ما يراهم من سبوت  
 المهر للشبهه .

قال السبوت في صورته السبه عنه مهران الأصل بالعدو ولا حصر  
 سبوت بالسبه وعن المحقق وعمره الانفكال عيه سبوتها في حكم روجه  
 إذا كانت عن مده .

فالرجوع في هذه الصوره إنما أن يكون في العده قبله على مذهب  
 سبوت يكسف ذلك عن كونها روجه حال النكاح وإن بقي على كفره  
 حتى مضى العده فإن لأن عدم عوده إلى الإسلام كسف عن سبوت النكاح  
 بالرده فكانت كالإجيبه .

والذي تعدد من قول المصهور مع قطع النظر عن روايته الحصر في عدم شيء عليه بالوطي لكونها رويته وإن حرمت عليه وطئها ولهذا لو رجع لم يقصر إلى عقد جديد بل يبقى على الأول فبدل على بقاء حكم النكاح الأول كالمنطقة الرحمية .

وقال في المسالك ولعله لا يؤي وقال أيضا بعدم الحد عليه في صورة الوطي فهو أيضا يكف عن بقاء الروحانية إلى خروج العدة .

ثم إنه ذكر المصنف في الخلاف مسألة ٧ كتاب النكاح إذا كانت عنده روحه فربما لا يفسخ العقد والروحانية بابقائه وهذا لجميع الفقهاء وقال الحسن البصري يبين منه وروي ذلك من عني عندنا بطوئه والسلام واستدل على ذلك بإجماع الأصوف وأخبارهم وإن الأمل بقاء النكاح واحتياج الانقضاء إلى دليل انتهى

فإن ادعاء الاتفاق منه لإسلام الروايات الدالة على الانقضاء اللهم إلا أن يرفع المدعى عن مصونها بالنسبة إلى الانقضاء فقط لكن بوجدها استعمل الواردة فيها من عدم مهر لها قبل الدخول فهذا الوجه أيضا لا يلائم ما ذكره من أن الطلاق قبل الدخول يوجب بقاء النكاح ولم يرد أي وجه يخصص قوله بقاء وإن ظنهموه من قبل أن يسموه وقد عرصم لهم فريضة نصف ما عرصم واستعمل بين كونهما راسية أو غير راسية لأوجه له والحد بالتعجيل أو إرواد عني بروايات مع عدم عمل لها في الأمور مما هو عليه هو وأضعف فيها مع ضعف غيرو خدمهم لها وإن كانت صحيحة اصطلاحا .

وفي المختلف ص ٧٩ النكاح قال لا يزالان ربا ما لم يحرم عليه

الا ان يصرروا الاشياء بمعنى التحريم مع الاصرار وهذا عدا حده من الشيخ المعيد فانه قال اذا كان بل رجل امراء فعجرب وهي في بيته وعلم ذلك من حاسها كان بالخياري ان شاء امسكها وان شاء طلقها ولم يجب عليه لذلك فراقها ولا يجوز له امساكها وهي مصره على الفجور فان ظهرت التوبة حاربه المصام عليها ويبقى ان يعزلها بعدما وقع من فحورها حتى يسميه وقال ابن جرير فانما امرت المرأة عند روحها عني اربا انصح بكاحها عني قول بعض الاصحاب انتهى .

وهذا الكلام بعيد بسبب الاعتراض عن الروايات السابقة "محموسا" مع الاصرار على اربا كما اني قد استفيذاها وسعدت بلز فبعد كون المسئلة احصاديه فهو بمعنى القول بالانصاح بالنصوص وانما قوله الحرام لا يحرم الحلال برفع اليد عنه بالنصوص الصحيحة وهذا غاية السوحيه في المقام لكن قد عرفت في ما تقدم من هذا الكتاب عدم انصاح الروحاني ولا يظهر من عبارته التمسيد ولا سيما انصاح الروحاني حتى في صوره الاصرار وسنه ابن جرير الانصاح اني بمعنى الاصحاب لعله من جهة الاحصا دوايه فهم من التعريق الواقع في كلام الصدوق او من كلمه ( مرد ) الواقع في عبارته التمسيد فلا يبقى القول بالانصاح جرما "الا ان الحسن البصري وراوي اب متصافره على بقاء الروحاني كما تقدم مما مفعلا وفي خصوص المسئلة عن ابن جرير القول بالانصاح وعدم المهر لاجل كون النصح من قبل المراء .

وإذا اسلم روح الكائنية فهو على نكاحه سواء كان قبل الدخول  
وبعده .

والمراد من الروح أعم من أن يكون كائنية أو شبيهة كونه  
الروحه كائنية وبغض النكاح في هذه المسئلة موضع وقاي ( و )  
معنا عن ابتدا النكاح) سواء كان قبل الدخول أو بعده . وسواء  
كان قبل الاسلام كائنية أو لا .

فمن التحرير إذا اسلم روح الكائنية دونها فهو باق على نكاحها  
سواء اسلم قبل الدخول أو بعده وبحوله نكاحها بعد السابق  
مع كفرها ويكون حكمها ما تقدم سواء كانت في دار الاسلام أو في  
دار الحرب وأحلف الداران سبها انتهى .

وفي الحديث هو موضع وقاي من العلماء المحورين نكاح الكائنية  
والمدعيين ومحل اختلاف المصنف أسأله في ابتداء نكاح المسلم  
الكائنية دون استدامته قالوا ولا فرق بين أن يكون الروح كائنية  
أو غير كائنية من أصناف الكفار .

وعن الرياص إجماعاً " وعن السواهر للاختلاف اجده بين في المسالك  
وبغيرها الإجماع عليه إلى غير ذلك من كلماتهم والعمدة في مسئلة  
ذكر الأخبار أداله عليها بالخصوص أو نحو العموم عن الروايات .

دين صحيح عبدالله بن سنان عن أبي عبدالله عليه السلام قال إذا  
أسلمت امرأة وروجيها على غير الاسلام فرق بينهما وامانة عن رجلها حر  
وسرك امرأته في المشركين ثم نكحها بعدا . يمكنها بالنكاح الأول  
أو سقطت عصمتها قال يمكنها وهي امرأته .

قوله شرك امراته في المشركين المراد به اعم من ان يكونوا  
 اهل الكتاب خصوصا بلاحظه زمان السؤال انتهى قل فيه  
 الوثني بل المشركين بعقيدته السائل اعم من الكتاسي وغيره  
 خصوصا بعقيدته ما ورد في دعائم الاسلام عن جعفر بن محمد عليهما  
 السلام انه قال اذا خرج العربي الى دار الاسلام فاسلم ثم سخطه  
 امراته فهما عن النكاح فيحمل تريبا ان يكون ما رواه في دعائم  
 هو هذه الرواية وبطله بان معنى بعاتهم من شرك الحربي كما لا يخفى  
 واستدل بهذه الرواية في الحدائق والخواهر مع انه ليسوا احدا  
 بمصوبها واحيد عليه لا يكون ذلك على حكم الكتاسي الا ان يستفاد  
 حكمه بالطريق الاولى ، فالمشركين اما ان يكون المراد منهم ااعم  
 من اهل الكتاب وغيره فبمعنى النسبه الى المرتك المشرکه بمعد  
 انضمام العده التي يقال فيها بالانفصاح اذا لم يسلم واما ان يكون  
 اهل الكتاب بالحربي فلا يحتاج الى خصم ويكون دلل بالعبارة لمصلحة  
 التي ذكروها في اسلام روح الكتابيه مطلقا .

وما رواه في الكافي عن علي ابن ابراهيم عن ابيه عن ابن ابي  
 عمير عن بعض اصحابه عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال ان اهل  
 الكتاب وجميع من له دمه اذا اسلم احدا لروحين فهما علي نكاحهما  
 وليس به ان يخرجها من دار الاسلام الى غيرها ولا يبيت معها بالليل  
 واما المشركون مثل مشركي العرب وغيرهم فهم علي نكاحهم الى بقضاء  
 العده فان اسلمت المرأة ثم اسلم الرجل قبل ان يبعثها فهي  
 امراته وان لم يسلم الا بعد ان يبعثها العده فقد بات منه ولا يبيح له

عليها وكذلك جميع من من لادمه له .

الا ان الرواية بعدد بيان حكم الدمى من اهل الكتاب وغيره ، وعدم الالتزام به في صورة اعلام الروحة الكتابية وروحها كما في خصوصاً " قبل الدخول الدمى يقولون فيه بالانصاف بعدد اسلام الروحة لا يوجب مساقته في دلاله الرواية بالنسبة التي حكم الروح اذا سلم وروحها لم يسلم حتى بالنسبة التي بعد انصاف العدة .

ورواية محمد بن عيسى العميد ( الدمى اختلف فيه انصاف مع كونه مقبول الرواية ) عن موسى قال الدمى يكون عنده المراء اندميه فسيم امراه فان هي امراه يكون عندها بالنهار ولا تكون عندها بالليل فان كان السلم ارحل ولم سلم المراء يكون ارحل عندها بالنهار والليل اما الدليل هذه الرواية عند بالنهار على بقاء السكاح بالسلام ارحل دون المراء سواء كان قبل الدخول او بعده نعم لا بد من انصاف في صدرها بما على ان اسلام الروحة بعد الدخول يسقط فيه خروج العدة بعد الانصاف يسقط الروحة فهو جازب من الخطأ

وخروج صورة عدم الدخول عنها يحتمل عدم دخوله فيها باعتبار قوله يكون عنده المراء فمن السعيد ان يكون عنده المراء ولم يدخل بها وان ابيح عن ذلك فرفع اليد عنها بصورة عدم الدخول وبصورة الدخول التي انصاف انصاف فوجد بها بالنسبة التي بقاء الروحة الى انصاف العدة ويوجد بالدليل من دون خصيص ، الا انه محتمل بالدمى صدر ، واما الدليل فانه مطلق من غير اختصاص بالدمى الا ان يدعي

ان الدين ايضا يبين حكم ما ذكره بالصدور هو الذي .

واصف الى ذلك ما رواه في دعائم الاسلام عن علي عليه السلام انه قال في حديث واذا اسلم الرجل وامراه مشركه فان اسلمت بهما علي النكاح وان لم يسلم واخار بقاها عنده ابعاها علي النكاح ايضا " وعن ابي (هـ) اذا اسلم المشرك وعنده امراه مشركه فلا بأس بان يدعها ان رغبت فيها لعل الله ان يهديها ، بناء على شمول المشركه لاهل الكتاب بكمه بعيد خصوصا بالنسبه الى الروايه الاخره .

والذي يحاط به من الاخبار المتقدمه في المحوسبه فخط ما رواه في يد عن ابي محبوب عن معوية بن حكيم عن محمد بن خالد الطيالسي (الذي لم يرد فيه وثيق الا انه كثير الروايه) عن ابي رثاب و ابان جميعا عن منصور بن حازم عن ابي عبد الله عليه السلام قال سالت ابا عبد الله عن رجل محوسي كانت تحته امراه علي دينه فاسلم او اسلمت قال يسطر بذلك افعاء عندها فان هو اسلم او اسلمت قبل ان تنصفي عندها فيها علي نكاحهما وان هولم يسلم حتى تنصفي عنده فقد بائنه . وفي بعض نسخ النوازل الموجوده عندنا ( وان هي لم يسلم مع كون اسقط في الناسي بالواو والذي ذكرناه انفا اما هو من نسخة الواسي وهو اصح عندنا من النوازل واصبط .

وهي روايه اخرى عنه قال سالت ابا عبد الله عن رجل محوسي او مشرك من غير اهل الكتاب كانت تحته امراه فاسلم او اسلمت ثم ذكر مثله الحديث .

بيان المخالفة في روايه منصور بن حازم من جهة كون نسخه  
بالصغير الموثق ( وان هي لم تعلم ) حتى يحكم بالاعترا وبعد انعماء  
العدة اذا كان اسروح الم قبل الروحه ولم سلم امراء حتى  
ينقص بعده مع ان الروايات المتعدده كانت داله على بقاء  
اسروحيه في هذه الصور .

واما ساء على كون النسخه هي عادكرياه من الواقعي وهو ( وان  
هو لم سلم حتى ينقص بعده ) فلا يخالف سنا من الروايات فان  
اسلام اسروح في هذه الصور بعد انقطاع العده وكاتب الروحه استمر  
قبل اسلام الروح - النسخ الا ان يحمل عدم اسلامه او اسلامها قبل  
انقطاع العده على افعال من عدم الفرق بينهما وبخالف الروايات  
السايقه في صور اسلامه بعد اسلامها حتى ينقص بعده فمقتضى الروايه  
هو الحكم بالنسخ دون الروايات السايقه لكن اتي بالكون النسخه  
على طبق الصغير الموثق او المال دونه حرط الغشاد ، وسيأتي  
استحسانا حو دلاله الروايه في اعلام الروحه بعد الدخول واسلام  
الروح بعدها - لكن مع ذلك لا مانع من الالحاق بمضمون الروايتين في  
المحوسى كما في الخلاف والمبسوط فابهما اسم قبل الدخول بها وقع  
النسخ وان كان بعده وقع على انقطاع العده الا ان صحيحه محمد بن  
مسلم بقوله ( وجميع من له الدمه ) لا قبل استحصيل لكونه كالنصريح  
بالمحوسى بعد النصريح بالكفاي فكانها معطيه بين من له الدمه  
مطلقا " وبين من لادمه له مطلقا ، ومع التعارض اسر حيج بالمحيجه  
اولي كما الحق السيج المجوسيه في هذا الحكم .



ونواسم روجه قبل الدخول الفصح القعدولامهر، ان كان الصمير عابدا الى الروح سواء كان كتابيا " او غير كتابي يكون موضوع المسئلة اعم الا انه لا يلزم العبارة واندى يقضى ظاهرها كون الصمير راجعا " الى الكتابي فهو احسن مما جفوه عنوان المسئلة والروحه اعم من ان يكون كتابه او وسنه بعد فرض الروح كتابيا . فان في الخلاف مسئلة ١٥ كاح ادا كانا ونسب او مجوسيين او واحد هما محرميا " والاخر ونسبا " فأيهما اسلم فان كان قبل الدخول بها وقع الفصح في الحال وان كان بعده وقع على انقضاء العدة فان اسما قبل انقضائها بهما على النكاح وان انقضت العدة انقض النكاح وهكذا ادا كانا كتابيين فالتمسنا روجه سواء كان في دار الحرب او في دار الاسلام وبه قال الساعى وقال مالك اذا استتمت الروحه مثل ما قلناه وان اسلم الروح وقع النسخ في الحال سواء كان قبل الدخول او بعده وسعدى قول ابى حنيفة انقار بين كون الروحين في دار الحرب فانسخ يقع بخروج العدة وان كانا دمييين لم يقع الفصح في الحال ولا نصف على انقضاء العدة ثم استدب باجماع العرفه واحبا رهم وان لا مل بقاء انعقد وما فعله النبي مع ابى سفيان وروجه .

والعرض من فعل كلام الشخ المسيه على وجود محالعه العامة في المسئلة واحتمال النفيه في بعض الروايات المطلقة الاجموا فقنها لعنوى ابى حنيفة كما سياتي .

ومن الروايات الدالة على الانعاج قبل الدخول باسلامها صدر

صحيحه عبد الله بن سنان عن أبي عبد الله (ع) قال إذا سمعت أمراً  
وروحها على غير الإسلام فرق بينهما إلا أن اطلاقاً بالنسبة إلى  
المدخول بها يقيّد بما يدل على بقاء الزوجية إلى انقضاء العدة  
حتى بالنسبة إلى المشرّك بعد الدخول كما أن اطلاقاً بالنسبة  
إلى الكتابي مطلقاً محكمة ولا يزوجهم أحماصها بالمشرّك يعني  
الوثني كما تقدم .

ومصحيح عبد الرحمن بن الحجاج بن الحجاج عن أبي الحسن (ع)  
في امرأة تزوج بمهر أسبه فاستلم قبل أن يدخل بها قال هذا مقطوع  
عصمتها منه ولا مهر لها ولا عده عليها منه - ويستبعد عدم المهر من هذا  
الصحيح .

ومصحيح الكوفي عن أبي عبد الله (ع) قال قال أمير المؤمنين  
في محوسبه استلم قبل أن يدخل بها زوجها فقال أمير المؤمنين  
لزوجها اسم قاتل أبيك لم يقض لها عليه نصف المداق وقال لم  
يردها إلا لغيره " فإن دلالة الرواية على الانعصاح مما لا حد فيه  
وعدم العمل بهذه الرواية كما ادّعاء في الجواهر بالنسبة إلى نصف  
المهر واحتمالها بالمحوسبه كاحتمالها بالناسيه بألصقها لا يصر  
بعد عدم القول بالعمل بين الكتابي مطلقاً كما أن أحماً من صحيحه  
أين سنان بالندمي كالأخيرة لا يوجب الاحتمال من الحكم في هذه المسئلة  
أيضاً مع الاشكال فيه .

وإن كان إعلامها بعد الدخول وقع الفسخ على انتصاء المصداق، ولا فرق في ذلك بين أن يكون الزوج كتابيا أو وثيقيا "أما إذا كان وثيقيا فهو موضع وثاق وأما إذا كان كتابيا فهو أصح القويين كما في المسالك - وبديل عليه أسما ما قدمناه من عبارة الحنفية وبه حال ابن المراح وابن ادريس والعلامة في المختلف والتحريير واستدل عليه في الأول بأنه في السبيل وروايه أحمد بن أبي نصر وهي التحريير فإن ولو لم يمس الكتابه دون روحها فإن كان قبل الدخول انفسح العقد ولا مهر بها وإن كان بعده انفسح العقد الطلاق فإن اسم فيها كان النكاح نافعا " وإن انفسخ عني كفره بإسب منه ولها المهر -

ألا إن النسخ هذه ذهب في النهاية وفي كتابي الأخبار إلى بقاء الروحية بعد الدخول وإن وأذا سلم بروحه الدمي ولم يسلم الرجل وكان الرجل على رابط الدمه فإنه يملك عقدها غيرها لا يمكن من الدخول إليها تبلا ولا من الحيوة بها ولا من احتسارها من دار الهجرة إلى دار الرعب ،

وفي محكي السرائر قول الشيخ مما يصحح المكى أن كتاب روجه فلا يحل أن يمتع معها ثم إن منع من الدخول إليها كات بعضهما ساعطه بلانها في مقابله الاستماع وهو لا يمكن منه فسقط عنه راجاب العلقة في مختلف عنه بقوله هذا جهل منه وجرأه عظمه على شخصه المعتمد في جميع العلوم وتعلظه بمثل هذا الكلام عظم خصومه وقد ذكر في عدة مواضع أن النهاية كتاب حرفاي عصاه على الشرح

في الرواية انى سفيها فإى دليل فإا الى اللارم بين الروحيه  
وعدم لمع منها اكثر من الروحيات بسع عن روحه وامر  
السفاهه ظاهر فان الامناع جعل به او من المارغ فاسه اسرود  
وصحابا سحيص وكما في زمان العده لالسطار اسهي وكيف كان يدل  
على بقاء الروحيه حتى بعد انفساء السفه .

صحيحه حمل من دراج عن بعض اصحابنا عن احدهما (ع) انه قال  
في اليهودى والنصرانى والمجوسى اذا اشدوا مرايه ولم يسلم قال  
هما على نكاحهما ولا نفرو بينهما ولا يتركان يخرج من داره لا سلام  
انى البهره .

فان هذه الروايه محصه بالدعى لكن يرمع اليد عن اطلاقها بما  
سالى وعلى فرض اطلاقها لما قبل الدخول يرمع اليد عنه بما سعدم .  
وصحيحه محمد بن مسلم عن انى جعفر (ع) قال ان اهل الكتاب وجميع  
من به دمه اذا اسلم احدا للروحين فهما على نكاحهما وليس له ان  
يخرجها من دار الاسلام انى عرها ولا سب معها ولكنه يابها بالنهار  
وما المركوب مثل مركب العرب وغيرهم فهم على نكاحهم الى انفساء  
السفه فان اسب المرأة ثم اسلم الرجل قبل انفساء عندها فهي  
امراه وان لم يسلم الا بعد انفساء العده فقد نكحها ولا سبل  
به عليها وكذلك جمع من لادمه له .

اقول واندى يحتج في البال ان سفيده صدر هذه الروايه يوجب  
عدم انفصال بين حكم مشركين ومن لادمه له وبين من له دمه ما سها  
بمدد بيان الفرق بينهما فاذا حملها على بقاء الروحيه الى انفساء

العدة فمما العرق بين الصدر والذيل والعرضان التعميل فاطع  
لشركه الا انه يمكن ان يقال انه ما الدليل على كون الصدر  
والذيل صدرا في مجلس واحد فمن المحتمل ان يكون الصدر صدر في  
مجلس والذيل في مجلس اخر فاصحاب احدهما اني الاخر اسما هو من  
جهت الرواء وان كان فيه من البعد - واطلاقها باسمه الى صوره  
عدم الدخول حكمه ما تقدم .

وصحبه يونس قال الدمي يكون عنده المراه ادميه فمسلم امراته  
قال هي امراته يكون عندها بالنهار ولا يكون عندها بالليل فان  
اسم الرجل وهم مسلم المراه يكون الرجل عندها بالليل والنهار .  
ولا يصر بوجه الروايه وقوع مثل محمد بن عيسى العميد في السند  
لان من كثر روايته السعفه عن المعصوم فمن مثل العميد في في  
الوثاقه - والمستنول عنه فيها اسما هو المعصوم ففي غاية السعدان  
يكون غيره .

فالروايه عن مرض اطلاقها بالسميه الي غير ان دخوله برفع البد  
عنها وكذا اطلاقها بالسميه الي نساء الزوجيه واما الروايات  
الداله على التعميل .

منها صحبه ابن ابي نصر البرقي قال سألنا الرما عن الرجل  
يكون له اروحته السرايه مسلم هل يحل لها ان تعيم معه فان  
اذا استعمل تحل له فلهما فان الروح اسم بعد ذلك يكونان عنى  
النكاح قال لا يزوج بزوج حديد - هذا على بعض النوازل -  
قال في النواهي وفي بعض النسخ لا يزوج حديد وفي بعضها بالنكاح

العرفا سيتين ويصحب حديداً وعلى السجين فكله لاسمعه وعلى  
الاخيره يحتمل انصاها وان بعد.

وفي حاشيه الحقائق ونحو هذا الخبر ما رواه الحميري في كتاب  
قرب الامداد عن احمد بن محمد بن عيسى عن المروزي قال سمعت رجلاً  
يمثل ابا الحسن الرضا عليه السلام البصري سلم امراته ثم يسلم  
زوجها ايكوان على المكاح الاول قال لا يحددان بكاحا اخر وهذا  
الخبر ايضا لا يخلو من اشكال الح انتهى .

فمع قطع النظر عن الانتكاح من جهة اختلاف النسخ وحمل الروايه  
عنى تجديد النكاح كما عن غير واحد منهم العلامة فلا يخو اطلاقها من  
اشكال بشموله سواء من الدخول بعده وحملها على عدم الحليه بعد  
انقضاء اعده في صوره الدخول وبعد انقضاء في صوره عدم الدخول في  
غايه البشاعه كما لا يخفى .

بكر الذي يوجب رفع الحدسه هو كون المفروض في الروايه هو  
انقضاء المدخول بها كما يدل عليه قوله ( يكون به الروحه انقضاء  
فيه ) فان السؤال عن حكم انقضاء التي كانت بعده مده من الزمن  
فاخرج غير المدخول بها موضوعي بماء عليه .

فیرفع اليد عن اطلاقها بالتسميه الى انقضاء اعده فيعيد بها  
اروايا بالمطلعه السابقه امع الى ذلك عدم القائل بانقضاء  
الروحيه بعد الدخول قبل انقضاء اعده فان الشك في النهايه ذهب  
الى بقاء الروحيه بعده وفي الخلاف ذهب الى بقاءه الى انقضاء  
العده فعلى فرض دلالتها على الانقضاء قبل انقضاء العده لا بد من

طرحها لعدم قاش به اصلا فلا بد من الحمل على الانعما جيعدا بقضاء  
العده .

وبعبارة اخرى ان الاتحاد المركب وهو قول سقاء العدة الي  
انعما العده او بقاء العدة مطلقا عاشم على بطلان القول  
بالانعما قبل زمان الانعما فلا يحمل عليه الرواية .

ثم ان المراد من عدم الحلية عدمها باعتبار انعما الروحانية  
كما هو الظاهر وليس المراد منه حرمه التمكن حتى لا ينافي بقاء  
الروحانية فيما ليس به لا يكون مخالفة للروايات الدالة على بقاء  
الروحانية كما هو مستدل الصحيح .

ومن الروايات المفصلة صحيحة ؟ سكوي عن جعفر عن ابيه عن علي  
ان امراء محوسية اسلمت قبل روحها فقال علي (ع) لروحها اسم مال  
لا تعرفي بينهما ثم قال ان اسلمت قبل انعما عندها فهي امرك وان  
اسلمت عندها قبل ان اسلم ثم اسلمت فاسلمت حاطة من الخطايا .

هذه الرواية اصرح من السابقة في التفصيل الا انها محتمة بالدمي  
لكون الواقعة كاتب في زمن علي والمخوسى كان في الكوفة يكتبها  
محتمة بالمخوسية لكنهم لا يعرفون فيما ذكرناه بين المخوسية وغير  
ها في التمييز فيما قبل الدخول باسلام الروح من الروح كما  
يقدم عن الشيخ .

ومنها رواية منصور بن حازم قال سالت ابا عبد الله (ع) عن رجل  
مخوسى بخته امراء على دينه فاسلم او اسلمت قال ينتظر بذلك  
انعما عندها فان هو اسلم واسلمت قبل ان يسلم عندها فهما على

على نكاحهما الاول وان هولم يسلم حتى سعى العده فقد باءت  
 منه ( بقاء على كون الصغير مذكرا " كما ذكرنا لابناء على كونه مؤنثا  
 كما في نسخة الوسائل الموحود - عدا ) .

اقول يحصل ان يكون موردا للثواب هو اسلام الروح ثم اسلام الروح  
 بعده وعليه يكون العطف باو او في موضعين فان نسخة الوسائل  
 باو او هي لاسيما كما ذكرنا فيمكن ان يكون في الاولى ايها "  
 ( و او ) ( لكن نسخة الواقعي العطف به ( او ) في الموضعين .

فعلى ( الو او ) في موضعين يكون الرواية عليه بحكم الروجه بعد  
 اسلام روحها وبغضلا بين النكاح العده وعدمها فيكون مخالفا لما  
 عدناه من الروايات الدالة على بقاء الروحيه باسلام الروح  
 مطلقا كما في صحيح ابن سنان ودين صحيح بوس - وعلى كون نسخة  
 - او يكون اسلام احدهما من باب المثال فيكون في حكمه اسلام الروح  
 بعد اسلام الروح على خلاف الروايات وما اذا كان الصغير مذكرا قبل  
 على اسلام الروح بعد اسلام الروح فيدل على التفصيل الذي ذكره  
 المشهور سيما في شيخ يكن اثبات واحد منهما في غاية الاشكال .

ثم انه هل يمكن بقاء الروايات السابقة الدالة على بقاء  
 الروحيه بهذه الروايات المعطلة حتى يكون دليلا على المشهور او  
 بقاء هذه الروايات بغير الدمى فالدمى يفي على الروحيه مطلقا  
 والشاهد على هذا الجمع الاخير هو صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر  
 المعمل بينا بعشرك وعير الدمى وبين الدمى كما تقدم حتى يكون  
 النسخه موافقه لما ذكره الشيخ في النهايه مع كون الروايات



الدالة على البقاء كالصريح فيه لكن: أدى بوبدفع اليد عن  
اطلاقها لموافقها لغوى أبي حنيفة ومن تبعه على ما ذكره  
الشيخ فابهم قالوا بان الروح حين انكاس في دار الاسلام بعدد دمه  
او معادته فمضى اليهم احدهما لم يقع الفسخ في الحال سواء كان  
قبل الدخول او بعده ولا يقع على البقاء العدة ولو بقيت بينهما  
على النكاح لكهما لايعمران على الدوام على هذا النكاح بل يعرض  
الاسلام على المباحر منهما فان اسلم فلهما على النكاح والافرق بينهما  
ثم نظر فان كان المباحر هو الروح فالعزمه طلاق وان كان المباحر هو  
الروح فالحزمه صح انتهى .

فانه مما يوجب التوهم في صراحه اطلاق ما دل على بقاء الروح فيه .  
وبالحمله يدور الامر بين امرين احدهما حفظ الاطلاق في الروايات  
بدايه على بقاء الروح كرواية يونس ومحمد بن مسلم وحميد بن  
دراج وحمل صحيحه ابن ابي عمير والكوفي وميمون بن حارم على غير  
الدمي وان شاهد على هذا الجمع صحيح محمد بن مسلم او حمل اطلاق  
الطائفة الاولى على البقاء بعده وبقييد الطائفة الثانية على  
الدمي كما هو مريح بحسب وظاهر بعض احوال الشاهد على هذا الجمع ايضا  
فتوى الحنفية القائلين ببقاء الروح مطلقا .

واما اجتماع الطائفة الدالة على التفصيل بغير الدمى حتى يخرج  
بذلك من التعارض ويأباه ظاهرها الدالة على دخول الدمى في  
موضوعها كما اثر اليه فالحي ما ذكره المنهوي في التقيد ، يا اعتبار  
مواجهه اطلاق ما بعدم من فتوى أبي حنيفة وغيرها ومع التعارض ايضا  
يرجع التقيد على المطلق .

وأما غير الكتابيين فالإسلام أحد الزوجين موجب لإفساح العقد في الحال إن كان قبل الدخول وإن كان بعده ومع على إبقاء العدة والمراد من غير الكتابيين كونهما معا كذلك والافيشمل العيارة بما إذا كان أحدهما وثنياً والآخر كتابياً فإن الزوج الوثني إذا أسلم وروحه كتابيه لا يحكم بإفساح المكاح قبل الدخول وكذا إذا كانت الروح ونسبه وروحها كتابي فإنه بعد سلامها بأي العلق السابق فيها .

فالمراد من العيارة أما الوثنيين أو ما يشمل غير الكتابيين من أصناف الكفار فالأحسن ما ذكره في الرياض بقوله ولو أسلم أحد الزوجين أو ثنيين معا " المموسين إلى عبادة الوثن وهو المصمم وكذا من يحكمهما من الكفار غير الكتابيين وكان الإسلام قبل الدخول بطل المكاح انتهى .

قالوا والدليل على الإفساح في الحرة الأولى لأن المسلم إن كان هو الزوج استحال بعائه على بكاح الكافرة غير الكتابية لحريمته ابتداءً وإسداده أجمعاً وإن كان الروح فظهر الدليل للكافر عليها وقد عرفت عبارته شيخ الطائفة عده في ما سقدم بقوله إذا كانا وثنيين أو محوسيين أو أحدهما محوسياً والآخر وثنياً فإنهما أسلم فإن كان قبل الدخول بها وقع الفسخ في الحال وإن كان بعده ومع على إبقاء العدة فإن أسلم قبل إقامتها فمهما على أسكاح وإن انقضت العدة أفسح الكاح واعتدل على ذلك بأحماغ العرفه وأخبارهم .

وقال في التحرير، غير الكتابيين من أي أصناف الكفار كانوا  
إذا أسلم أحد الزوجين منهم فإن كان قبل الدخول انقضى النكاح  
في الحال سواء كان المسلم الرجل أو المرأة ولو كان بعد الدخول  
استطرد بعده فإن أسلم الآخر فيها كان النكاح بائناً ولا ينقض  
العدة ولا فرق بين أن يكون المسلم الرجل أو المرأة ولا اعتبار بالفرق  
في هذا الحكم .

ويبدل عليه من الأخبار ما رآه في الكافي عن محمد بن يحيى عن  
عبد الله بن محمد عن علي بن حكيم عن أبيان عن منصور بن حازم قال  
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل محو أو مسرك من غير أهل  
الكتاب كانت حبه امرأة مسلم أو أسلم قال سطر بذلك أعضاء  
عدها فإن هو أسلم أو أسلمت قبل أن تنقضي عدتها فيها على نكاحهما  
الأول وإن هو لم ينكح حتى تنقضي العدة فقد بائنت منه .

فإن دلالتها (بأن) على كون الإسلام أحدهما من باب المثال في  
صوره الدخول على الانقضاء بعد الأعضاء العدة مما لا شك فيه  
ويبدل عليه أيضا دليل صحيحه ابن أبي عمير عن بعض أصحابه عن محمد  
بن مسلم عن أبي جعفر (ع) وأما الممركون مثل مسركي العرب وغيرهم  
فهم على نكاحهم إلى الأعضاء العدة فإن أسلمت امرأة ثم أسلم  
الرجل قبل الأعضاء عدتها هي أمارة وإن لم يمس إلا بعد الأعضاء  
العدة فقد بائنت منه ولا سبيل له عليها وكذلك جميع من لادته به  
فإنها أيضا وإن كانت محصنة بالإسلام المرأة بعد المراء وبعد الدخول  
أيضا إلا أنهم لم يفرقوا بين تقديم الإسلام الرجل أو المرأة وبين

سورة الدحول وعدمه .

ثم انه بقي هنا كلام وهو الاستدلال في اعتبار الاعمام بايه معنى السبيل وهي قوله تعالى في سورة النساء آية ١٤١ الذين يرمونكم فان كان لكم من الله مالوا انتم تكن معكم وان كان لكم من الله نصيب قالوا انتم تسخونون عليكم وسميتم من الموء منهن قاله بحكم منكم يوم القيمة ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا")

فان الآية من المدراسي اذيل بعدد ما انما للاحتجاج وانما نحوه الموء من دون الاعمام والاعمام الذين والى الكافرين وان كانوا في الظاهر عاصين و لموء منو بهم الحجة وان كانوا في الظاهر حجت بظهور الكفره والفكره كما في يوم ما هذا الذي يحرب فيه الصها فيه واليهود ديارهم ويا حذارا صهم ديارهم في امم العرب والعرب وغيرها من بلاد المسلمين كما ان على الله الحجة البالغة .

١٣٣٨٨/١٥/٨ هجري

وفي عيون اخبار الرضا (ع) قيل له ان في نواذ الكوفة قوما "يرعمون ان اسى (ع) لم يقع عليه فهو فعال كدوا الفهم الله ان ادى لا يسهو هو الله تعالى الذي لا اله الا هو من وعيهم قوما يرعمون ان الحسين بن علي لم يقع وانه العلى شبهه على حظه بن اسعد انما في وانه رفع الى السماء كما رفع عيسى بن مريم و يحتجون بهذه الآية ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين سبيلا" فقال كذبوا عليهم عصب الله وسعته وكفروا بكديهم البى

في اختياره بأن الحسين يفعل والله لقد فعل الحسين بن عيسى  
 وفعل من كان خيرا من الحسين أمير المؤمنين وأحسن بن عيسى  
 وما بنا إلا معقول وأبى وأبى لمعقول ، بأن عيان من يعا لسي  
 اعرف ذلك بعهد معهود إلى من رسول الله أخيره حبرئيل عن رب  
 العالمين بعير حق فاما - قوله عز وجل ولبي جعل الله للكا هرين  
 على المؤمنين من سبلا" والله يقول من يحسن الله للكا هرين من  
 حجه ولقد احسن الله تعالى عن كفا عروا سبيلين بعير حق ومعسلهم  
 اياهم من يجعل الله لهم على اسبانه سبلا من طريق الحجه .

فان الرواية واكتاب معينه باسماها على ما لا يقول به من هو  
 السبي وهو خلاف مذهبا وان ذهب الله الصدوق من علمائنا الا انه  
 يوبدان المراد من السبيل هو الاصحاح لا السيطرة والسلطان كما  
 هو المراد به في المقام من عدم سلطان الكافر على المسلم وقد  
 برأى من كلام غير واحد من الامحاب الاستدلال باليه في مسروعات  
 المسنة ولعله لاجل فهم العموم ولعل في بعض الروايات اشارة  
 الى مصيرون الابه كما يعدم في صحيحه محمد بن مسلم فلا حظ .

وبما سلب روحه الذي أتى غير دينها من ملل الكفر وفع الفسح  
في الحال ولو عاد إلى دينها وهو بيا عني أنه لا يقبل منها إلا  
الإسلام.

هذا بيا عني كون أسخه على ما ذكرناه والافباء على كونها  
عني ما أحصله في الحواجر ان عبارة المن كانت روحاً اندمى  
روح المسلم الدمه بحوماً فرصد العلامة في المحكى من تذكره من  
البيان ان كتابه روح المسلم إلى السوس وانما غيره السراج  
فيكون حكمه غير ما ذكر في المن بل بحكم بيا الروحانية صبح  
الذهون إلى انباء بعده مع الإسلام في السعد بحكم بيا  
الروحانية ومع عدمه صبح بيا على عدم حوار كاح المسلم ابتداء  
غير الكتابية والعرض حروجه عن ابدن الاول إلى ما لا  
يقبل منه وبوله كتابية، الا ان هذا الاحتمال بعيد في انباء به  
لعدم فرص احد من السراج له ومجرد الاحتمال لا يوجب رفع اليد عن  
ظاهر العبارة وكيف كان فالتى يمكن ان يسدل عليه امور.

منها قوله تعالى ومن يبيع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو  
في الآخرة لمن الخاسرين آية ٨٥ سورة آل عمران.

والمراد منه عدم القبول في الآخرة بل بعاقب عليه ويدل عليه  
قوله وهو في الآخرة من الخاسرين أي من الهالكين لان الخسيران  
دعاة إلى الفسح كما في مجمع البيان وعلى فرض عموميه لعدم  
القبول في الدنيا واحتضامه بذلك فلا يدل على فسح كاح اندميه  
أتى روحها دمي بمجرد عدولها إلى غير دينها الذي اقرب به ومع فرض

عدم الاعتراف لنا على نكاح اهل الذمة فيما بينهم لا يفرق بين دين من استقل عنه او انى من استقل اليه وعدم الافرار على ادين الجديد لا ينافي بقاء النكاح كما حصله في احواءه والادلة الاية لا تدل على اريد من عدم الافرار مدسه الحديد واما انما نكاح فلا يدل عليه دليل .

ومنها ان يوى من يدل دسه فاقبلوه من جهة وجوب ان الصل يسلم انما نكاح كما في المريد - وفيه انما ان وجوب الصل لا يسلم انما نكاح كالمريد انى الذى لا يصح نكاحه للمدسه مثلا بعد ادخول الابد عدم السلام الى انما الفده .

فان في الفده لو استقبلت المدسه الي ما لا يراهه عليه فان كان قبل ادخول مدو مدسه بعد عني انما الفده فان حرج ولم يسلم الروحان فدا الفده وان فدا قبول الرجوع كان استقبلت فدا ان رجعت في الفده ولو استقبلت الي ما يراهه عليه فكذلك ان لم يرها عليه والا كان النكاح باقيا - فان فوته ولم يسلم الروحان يعنى النكاح وان كان الروحان غير مسلمين بان كاسا " يمين فاستقبلت الروحان الى الموت وكذا الكلام في الاستقبال الى ما يعرف عليه اهله كما صرح به وعن كنف اللام انه اطلق في التحرير فدا الفده في الحال اذا استقبلت الدمية روحه الدمي الى غير دينها من قبل الكفر بها عني انه لا يعمل منها الا لاسلام حتى الرجوع الى دينها وعبارته التحرير هكذا ولو استقبلت روحه الدمي لغير دينها من من الكفر وقع الفسخ في الحال ولو عادت الى دينها فكذلك بها .

عنى انه لا يقبل منها الا لاسلام . وعرض على الخلاف ايضا عرض المئنة  
 بنحو ما سمعته عن النبي فان كان اجماع على النبي فهو الصبيغ والا  
 فالمصنف انما عدوا بحكم صحة الكاچ وبما به بحكم الاستصحاب ايضا  
 ولولم يقبل منه الا لاسلام .

فاما سمر روجه اليهودي مثلا فان واثقا بالاطلاق عندا يهود مثلا  
 فيوجد ما امر وعنه وان كان الكاچ صحيحا بمقتضى هو اعدا فيجمع  
 من انوطى واما اذا ما واثقا بالصحة فيوجد ما امر واثقا على صحة وان  
 كان باطلا على اصولها وعلى خلاف صحة ١٩ الحره اذا استدل اندمى  
 من ديه انى دس بفراشه عليه مثل يهودي نصرى عراقيا ونصراني  
 طار يهوديا " او محوسا " امر عليه وبه قال ابو حنيفة الى ان قال  
 دليلنا ان الكفر كالمه + بواحدة بدلالة انه يرتب معهم من بعض  
 وان اختلفوا وعنه اجماع ابقوه - وبقرى من دسك مثله ١٥٤  
 كتاب كاچ الخلاف وقال في كتاب الفرائض ١١٩ اختلف اصحابنا في  
 ميراث الصحرى انى ان قال استالما به بخوران يورث بالا مريى  
 اى السبوا نسب موان كان حائرا في المزع اولم يكن وهو السدي  
 احمره في السبابة ويهدى الاحكام وبهذا لدى احمره احيرا " قال  
 عسى (ع) وعمرو عبد الله بن مسعودوا اهل الكوفة وابن ابى ليلى  
 والثورى وابو حنيفة واصحابه واسحقى وعاده الى ان قال وهذه  
 ذكرنا الرواية الصريحة عن ائمتنا عليهم اسلام بذلك هي سهديب  
 الاحكام وهي هذه باساده عن محمد بن احمد بن يحيى عن بيان بن  
 محمد عن ابيه عن ابن الصغيرة عن السكوى عن حمزة عن ابيه (ع)



عن علی (ع) انه کان یورث المحوسی اذا تروج بامه وابنته من وجهین من وجه ابها امدوم وجه ابها روحه .

قال الشیخ بعد ذلك احتسب اصحابنا فی میراث المحوس انه یورث من جهة النسب والنسب معا واما کما یحور فی سریعه الاسلام اولاً یحور والدی بدل علی ذلک الحر لیدی قدماه عن الیکوسی وما ذکره بعض اصحابنا من خلاف ذلک لیس به امر عن الصادقین بل قایده لصرف من الاعتمار وذلك عندنا مطروح بالاجماع وابصاران هذه الانساب والاسباب خاسره عندهم وبعیدون ابها مما یسحب من الفروج مخیری مخیری العقد فی سریعه الاسلام الاثری اسی ماروی ان رجلاً سب محوساً " بضمه ابی عبدالله فسرره وسبها عن ذلک فقال انه یروح بامه فقال اما عیبت ان ذلک عندهم السکاح .

وعند روی ابها انه قال ای کز قوم دایواسی لمرهم حکمه .  
وصحیح محمد بن الحسن عن اسی جعفر قال قال له عن الاحکام قال تجوز علی اهل کل دی دین بها یمتخلون .

وفی رواية عنی ابی اسی حمزه عن ابی الحسن (ع) انه قال یروم هم بها الرموا به انفسهم .

فان فی ابوابی بعد من مارواه الیکوسی - بعد وروى هذا النص وما نصی فی کتاب النکاح ان من کان بیدین قوم لرمه احکامهم ولا وجه سماع فی الکافی عن یونس واس شادان قدسره واعنی به فی انفسه وبعدهم جماعه ممن باجرعهم علیهم اسلام عنی طبعه وهو ان المجوس انما یورثون علی سب دون النکاح العاصی وقد یدیرها علی

في السديين وصحبه أبي نصر عن أبي عبد الله عليه السلام قال  
كل قوم يعرفون النكاح من النكاح فكأنهم حابروه في النكاح  
قال عليه السلام من كان يدين بدين قوم لم يرد نكاحهم .  
وبهذا كله ظهر نكاحه لأب من الأجداد بما يكون عندهم صحيحا "  
وايضا عندنا باطلا" وبرت احكامه عنهم واحدهم بما احدثوا به  
من الاحكام راجع احكام الارث من احوال وفي المسند ترك ايضا  
ما يدل على انهم قد في نكاح اطلاق المعانف في روايه عبد الله بن  
طاوس عن أبي الحسن اسما انه من دار يدين قوم لزمه احكامهم  
راجع باب ٣٩ من اسباب الاعداء والسرور من اطلاق .

إذا سلم النكاح على أكثر من أربع من المتكوبات باسقاطها  
استدام أربعة " من الحرائر أو أمسين وحرثين .

وهي أسلاف إذا سرج الكافر بأكثر من أربع سواء فاسلم اختيار  
مهن أربعة " سواء أسلمن أو لم يسلمن إذا كن كتابيات فإن لم يكن  
كتابيات مثل الوثنية والمحوسبة فإن أسلمن معها أحبار مهن أربعة "  
وإن سم يسلمن لم تحل له واحد مهن سواء سرجهن بعد واحد  
أو بعد بعد عقد فإن له الخيار في أيهن شاء وبه قال الشافعي  
ومحمد بن الحسن وقال أبو حنيفة وأبو يوسف إن سرجهن بعد  
واحد بطل نكاح الكل ولا يملك واحد مهن وإن سرج واحد بعد آخر  
أو اثنين اثنتين أو أربعة " أربعة " بشبه نكاح الأربع الأول وبطل  
نكاح البواقي فيسرى لسرج عبده سبيل إلى الاختيار ، دليلنا إجماع  
الفرقة وأخبارهم وروى الزهري عن سالم عن أبيه أن عيلان بن  
سلمة الثقفي أسلم وعنده عشرة سواء فقال له النبي (ع) أمسك  
أربعة " وفارق سائرهن وفي رواية أخرى أمره النبي أن يختار  
مهن أربعة " وفارق البواقي وهذا نص انتهى .

ويرد على أبي حنيفة وإساعه مخالفه قولهم لقاعده الأمراء  
المتعمية بعدم وجوب الفحص والبحث عن كيفية وقوع نكاحهم و  
مضافاً إلى أصل الصحة بعدم فحص النبي بعد السلام واحد منهم عن  
كيفية وقوع العقد كما في قصة عيلان بن سلمة وغيره .

قبل ولو شرطاً في نكاح الأمة الشرطين بوجه إسقاط نكاحها إذا  
جاءت حرة بحمل حاجته منها لعدرته عليها العاقبة لنكاح الأمة

الا ان المحكي عن ط والتدكره الاجتماع على اخصاص المبع بصوره  
 الابداء دور الاستداده لكنه على فرض عدم تماميه الاجتماع كمالا  
 يبعد المبع هو اطلاق دليل المبع على حسب غيره من المصنوع من غير  
 فرق بين الابداء والاستداده فيعتبر الاستداده ابداء ويرسب عليه  
 حكمه ، ويؤيده الاخبار الواردة في الجمع بين الاحسن فانه لابد  
 من التعريق سواء كان واقعاً في زمن الاسلام او الكفر كما ان النبي  
 القبرون الدليعي لما سلم عن احسن باحسان احدثها وتركها لا غير ،  
 بعدم الفرق بين الابداء والاستداده ولينضم ان الادله من الاخبار  
 والضرورة بين المسلمين فاعت على المبع بعد الاسلام والامم حال  
 الخدشه في اتحاد حكم الابداء والاستداده واضح معالمه يقيم دليل  
 على الاتحاد لا يمكن الاخذ به كما سياتي في المباحث الايه ايضاً .

ولافرو فيما ذكر من التحجير بين من ترب عقدهن وامرن ولا بين  
 احديار الاوائل والاواخر والبين من دخل بهن وغيرهن ولا يشترط فيه  
 اسلامهن لما عرفت من حوار نكاح الكتابيات على الخيار في الكتابيات  
 عليه ولا يوجب ذلك نكاح المسلمات الا انه الاولى لشرف الاسلام وميل  
 بعض المسلمين استصحاب كفا ذكره في الترياح وقال انه احوط ، كما انه  
 لومات بعض النساء قبل الاحتمار فالحق بقاء التحجير بين الاحياء  
 والاموات واستثغره تطهر في الارث وغيره من الاحكام كما سياتي ويبدل  
 على اصل الحكم مصافاً الى ما سعدم روايه عقيمه بن خالد عن ابي  
 عبدالله (ع) في مجوسى سلم وله سبع نسوة واسلمن معه كيف يصنع قال  
 يصك اربعاً ويطلق ثلثاً .

وفي الوسائل يطلق محققه عن الاطلاق او مبدده واطلاق لعوى لا  
سرعى ، وى فارق لنا وعلى سبله انتهى ، والرواية ضعيف المبد  
واحد مؤردا " من الدعوى الا أنهم اعرضوا بحبر السند بعوى بطلانه  
وان كان فيه ما لا يخفى .

نعم يمكن ان يقال ان الحكم في الاسلام هو الاحد بالاربع ويرك ما  
عداه سواء كان المسم محسبا " او كافرا " من اهل الكتاب او  
وسما " ادا كانت ارواحه كسابات واما ادا كانت وسباب فتحكم  
بالانفصاح مع عدم ادعوى وعده انظر اسلامي في بعده لعدم جوار  
نكاح المشركات كما تقدم المبحث فيه .

وعن الحفريات احريما عدايه احريما محمد حديسي موسى فقال  
حديسي أنى عن أنه عن حده جعفر بن محمد عن أنه عن حده عن  
على عليه السلام في الرجل يكون له اكثر من اربع نساء في الميرك  
ويسلم ويسلم او يكون عنده احيان ويسلم فسلطان فان بخار  
مبين اربعة الاولى فالاولى واما الايمان فالاولى منهما امرئيه .

وعن دعائم الاسم عن عبيد السلام انه قال في الميرك سلم  
وعنده احيان حريان او اكثر من اربع نساء حرائر فان يترك به النسي  
نكح اولاه من الاخيرين والاربع حرائر الاولى ويسرع منه الاحاب اناسيه  
وما زاد على اربع حرائر وعدم ما مرارا " عدم كون ما يرويه بدعظم  
روايه بل هو مضمون الروايه وهو .

وعن عوالي اللئالي في حديث ان عيلان بن سلحة الثقفي اسلم  
عنده عشر من النساء فقال به النسي (ص) احراز اربعة منهن وفارق سائر  
هن .

وإرواية الأخيرة موافق لما أحاط به المهور والاولئ لم يفت بمصنوعيهما الاصاب الا انه الاولى كما تقدم وفي مثله الا حينئذ ايما اذا لم يكن اسلام احدهما قبل الآخر فالحكم بالتحريم بينهما ، واما مع تقدم ايمان احديهما فاستحسن هو الاخذ بها وترك الاخرى وان كانت متقدمة في التزويج .

فدفع ال وإرواية الأخيرة حسب ورودها في مورد خاص وعيلا من سبله علم يعلم كيفية سائنه الفراهي كانت كتابات او وبيات او مختلفات او من المتماويل المحرمة عنها او جمعا " فلا بد من الاضمار فيها على التبيين وهو ما اذا كانت ارواحه كتابات ولم تكن من المتماويل المحرمة عنها لأجمعا فشكل الحكم بالتحريم من الوسيلا لو اسلم في العدة او كثر من المتماويل المحرمة جمعا " لا على عدم دليل يدل على التحريم مطلقا الا ان يقال ان روايته عنه واردة في المحسوس وهم يحسرون سكا المحرمات جمعا " كالاخص مقدم التفصيل فيه يوجب الاحد باطلا منها ورواية الحكميات انما في الرجل المشرک وغالب سائهم المشرکات وكما لا يخفى .

ويمكن ان يقال ان عيلا من سبله كان مشركا من النصف في الطائف بعد منحه كما ذكره في استدلاله بقوله ان عيلا من سبله النصف اسم وعنده عشر نسوة في الحاهلية فاسلم معه فامر به النبي (ص) ان ينخير منهن اربعا " وهو اذ حووه النصف ومقدميهم وهو ممن ومداسي كسرى وخبره معه عجيب قال له كسرى اي ولدك احب اليك قال الصغير حتى يكبروا ثم يرضى حتى يبروا العاشر حتى يقدم فقال كسرى

مالك وبهذا الكلام وهو كلام ! لحكما واجب من قوم جفاء لاحكامهم فهم  
 فما عداك قال حبر البرقال هذا العقل من البرالمن الدين والسر  
 وكان شاعرا محصا " وسوفي في اخر خلافه عمر بن الخطاب فابرح من  
 مشركي الطائف من بني نقيف وعالم بماتهم المشركات فادا اسلم  
 السليم معه بمفصلي هذه الرواية فامرته النبي ان يعيرهم اربعة  
 وبملاحظه عدم برويح اهل الكتاب اكثر من واحد فلا بد من حمل  
 الروايات الواردة على التوسيع والتعريض دون اهل الكتاب وهو  
 القدر المتبع من الروايات دون الحمل على اهل الكتاب وهي الاياه  
 انه سجد للكسرى اذا سمع صوته فهو ايضا من عادات المشركين وقد  
 قيل له احد من برل في حقه عني رجل من العربيس عظيم كما في  
 الاياه فراجع فادن لايعني بك في كونه احد مشركي العرب .

مع انه يمكن اسفاده التحير من الروايات بعرضه ان السؤال  
 عن حكم لاكثر مع مرض اسلامي معه دال على انه لا مانع من صحة  
 التكاح الارياده العدد فيسفاد من الحكم بالتحير في الجواب انه  
 كما سم يكن هناك مانع عن صحة التكاح الارياده العدد فللزوج  
 التحير في الامساك وترك الرياده .

ثم انه لا فرق فيما ذكر بين ما اذا كان من العاوين المحللين و  
 او المحرمة عسا او جمعا للاطلاقات المتعددة ابداله على لزوم اقرار  
 الكفار على مذهبهم في الاحكام الوضعية مع برويح الاحتمالين يحار  
 احديهما في حال اسلامه عن دون احياح الى عقد جديد وكذا مع التعدد  
 على الام والبست يختار واحده منهما واستصحاب صحة تكا حهن قبل

الانكاح بمقتضى الامرار فاص بذلك قبل ان تصح اباحتها بحرر ملاحظه كل واحد  
 منها نسيان على الروحيه من غير جهة العدد والاحصاء . انهم  
 ان يقال بعدم الاطلاق في الادله فانها تعدد بيان ما عليه ما فوق  
 الرابع ونسب صدر بيان امر آخر او ما بعد العدد حتى يبين حيد  
 باطلا منها كما سبى . نعم مع الدخول باحديهما ينصح انكساح  
 لغرض لمبطل فان رتب الامر عليه قبل الانكاح لا ينافي الحكم  
 بالفساد بعده لكون المقصد مسمرا لعدم حوازا الامر عليه مع ضرورة  
 كونه كالنكاح . انى يعرض لنكاحه الصحيح ذلك فيفسده فان سدا  
 حقه نكاح الكافر المهر عليها لا يرد على السيد . نكاح اسم الصحيح  
 - جمع صدق عنوان امهات النساء والرسنه الدخول بها با رضاع  
 مثلا يعرض النكاح فالاستدلال في الكافر ايضا كذلك جمع دخول  
 بهما حرما عليه اذا واما مع الدخول باحديهما حرما الاخرى وان  
 لم يكن وطنى واحده منهما بحر في احدا راسها .

ومع الدخول فيه اما ان يدخل بكل منهما فالنكاح باطل  
 فحرمانها اما بالام فليعد على السبب فعلا " عن الدخول بها واما  
 السبب فليدخول بالام فيسقط الاحصاء وما مع الدخول بالام حله  
 فيها ايضا كذلك لما عرفت واما مع الدخول بالسبب خاصة فالام  
 تحرم للعقد على السبب فعلا " عن الدخول المعروف في المعام واما  
 السبب فنكاحها صحيح فان العقد على الام لا يوجب حرمة بينهما على  
 العاقدا لأمع الدخول بالام واما مع عدم الدخول بواحدة منهما فيختار  
 بينهما شاء بما على محاذرة نسخ في الحلاف والمبسوط واما الميسور  
 بينا لصنا خرين فحرمة الام حاصه .



(في تكليف الكفار بالعروة)

هذا كله بناءً على كونهم مكلفين بالعروة الوضعية كالعلميين  
كما سيأتي البحث فيه .

والظاهر في ذلك عدم الفرق بين كون المقتد بابياً " كما اذا  
عقد في العدة بم اسم قبل خروجه او قبل فيه الخيار لم يلزم في  
مدة الخيار وبين ما لم يكن كما اذا اُسِم في امثاس بعد خروج  
اسمه ومدة الخيار فانه يحكم بالروحه في كسها انما هو بين من  
وجود المعامع في الاوسين ورواها في الاخرين لا يوجد الحكم بالحكمه  
ومقتضى الاقرار على صحة ما في ايديهم بوجوب الحكم بالبعده من غير  
فرق بين سقاء المقتد وعدمه وعلى فرض كونهم مكلفين لاسم الحكم  
بالابطال في الجميع الا انهم حكموا بالبعد من غير تفصيل كما في  
نكاح الاربع فان المقتد هو نكاح الحامه وان كان في  
رأس الكفر الا انها يحكم بالروحه وبوسعها الاسلام فلذا يحكم عليه  
باحسان اربعة من الحمة وكان له الخيار في امساك الاوانس او  
الاواحر فاذا كان مكلفاً " بالاحكام الوضعية فلا بد عليه من احسان  
الاوائل ويقع عقد الحامه باطلاً الا انه يفر عليه بالبعده في حال  
كفره فاذا اُسِم فلا يحكم بمحبها فعليه الاحد بالاولايل الا انهم  
لم يمسوا بدينك في كسهاهم ومن ذلك ثمن الحمر الموجود حال اسلامه  
فانه يجب بالنظر الى المسمى الا انهم يحكمون بالملكيه وكسهاهم  
في ذلك مضطر به لا يحكمون بطلاق واحد في كل مكان فلا بد من الرجوع

اسي مداركهم بحسب التوسع حتى يصبح المقاتل بالمسيه الى الافعال  
وهذيعال بالصحة عالم يكن اسعد مسرا " فانه لايعر عليه ج  
بعد الاسلام ضروره كونه كالمسلم الذي يعرض لسكاحه الصحيح ذلك  
فيعقد به فان اسداهه صحه سكاك الكافر اسعر عليها لايريد على  
اسداهه سكاك المسلم الصحيح

فهل هم مكلفون بالفرع كما هو المصهور بينهم وكذا من العامة  
الاعن ابي حنيفة والمثول عن الامير الاسرايادي في انصاوسد  
المدييه والفصير في الواقي وفسيره الصافي خلاف ذلك فان في  
الاول بعد فعل صحه راره النبي النبي وفي هذا الحديث دلالة  
على عدم كون الكفار مكلفين بترافع الانلام كما هو الحق خلاف " بما  
اشهر بين من احرى اصحابنا وقال في الصافي في تفسير قوله تعالى  
وويل للمركبين الذين لا يؤمنون بالركاء وهم بالآخرة هم كافرون  
القمي عن الصادق ابي ان الله عز وجل طلب من المسلمين ركوه  
وهم بالآخرة هم كافرون القمي عن الصادق ابي ان الله عز وجل  
طلب من المسلمين ركوه امواتهم وهم يركون به حذيفون وويل  
للمركبين الحج . قيل جعل هذا كونه لي فقال ويل للمركبين  
الذين اشركو بالامام الاول وهم بالآخرة الاخرين كاعزوا البادعي  
الله انصاوا الى الايمان به فاذا آمنوا بالله وبرسوله انصروا  
عليهم القرائن .

امول هذا الحديث يد على ما هو التحقيق عندي من ان الكفار غير  
مكلفين بالاحكام الشرعية ما داموا باقين على الكفر انتهى ما نقلناه

عن الماعني بعين عبارته

ومن المخالفين صاحب الحقائق في الدرر النحفية وفي كتابي  
الطهارة والمكاح من الحقائق قال في الجواهر في شرح عبارة  
السرايع ( يفرع العمل بحب على الكافر عند حصول شبهة ) ما لعله  
على نحو مسلم كذا اثر العروة مغموم ما دل على التكليف بها و لا  
يتمتع من ذلك عدم السكن من الصحيح حاشا ان الكفر لان ما بالاحياء  
لا ينافي الاضمار على ان الاسمان من شرائط الوجود التي يجب على  
التكليف بحملها فلا مانع من التكليف حاشا عدمها مع السكن منها  
وخلاف ابي حنيفة ضعيف كما بين في محله انتهى .

وهي الخلاف كتاب المدفآت (المسئلة الاولى) انكاره عند ما  
مخاطبون بالعبادات الطلوه والركوه والصوم والحج وبه قال اكثر  
اصحاب الماعني وقال سداد منهم واحاراه الاسرايني انهم ليسوا  
مخاطبين بالعبادات الا بعد ان سلموا وبه قال العراقيون بسبب  
ما قلناه في اصول الفقه واما ذكرنا هذا الخلاف ههنا لانه حاشا  
ذكره في تعليقه في هذا الموضع والا فموضع هذا كتاب اصول الفقه  
لا عروعه ويدل عليه قوله تعالى ما ملكتكم في سفر فاليوالم بك من  
المطليين ولم يك تطعم المسكين وقال لاذن ولا طي ولكن كذب  
ويولي عدمهم على ترك الطلوه وترك الركوه واسوغنا هذه المسئلة  
هناك فلا وجه للتطويل بذكرها .

وقال في الجزء ص ٧٦ فصل في ان الامر بسا ولا انكاره والعبد  
كما يسأل المسلم والحر ذهب اكبر المتكلمين واصحابنا الى

ان الكافر مخاطب بالسراج وكذلك العبد وان قوم ثداد ليسوا بمحافظين بها والذي اذهب اليه هو الاول والذي يدل عليه ان امر عي في كون المكلف مخاطبا "بأسريته ان يرد الخطاب على وجه يساوي ظاهره ويكون متحكما من ذلك فادان بجهل فسي ورد الخطر بسحاح ان يطر فيه فان كان خطايا لمؤممين اخصهم واما اذا كان يساوي يساوي ثمؤم من و، لكافر مثل قوله بايها الناس وليه على الناس وضمن مواهبهم وما جرى مجرى ذلك فسي على تحمل عي عمومه ثم اخاب عن عدم امكن صحة انعاده منهم بحسن التكليف وامكان شخص معدنه مما يرجع الي ان الاصابع بالاختيار لا يماضي الاختيار وسعد الاستدلال بـ روايات سابقة قال ويدل عليه ايضا "اخره" حدائر باؤل سرته عليهم والام بحد كما لا يحب على المحاسبين والاطفال امسهي ملحما .

والظاهر من جميع ذلك كونهم مكلفين بالاحكام التكليفية من الطهارة والسموم والذكوة وغيرها والكلام في المقام ايضا هو في كونهم مكلفين بالاحكام الوضعية كالتكليفية اولا .

واما المحاسبات فظاهر من كلفائهم الحكم بان يظهر مع وجود الاثر وهو مما لا شك فيه واعامع روايات الروايات لم يحاسبه ايمومع فظاهر انه كان سابقا واما احكام الصلوات فلا شك فيه بعد اطلاق ادليها من فاعده اليد والاختيار الاخر نعم اذا دل دليل على خصوصية فيهم فلا بد من الاخذ بها .

ومما استدل على عدم كونهم مكلفين بالعروة ما رواه في الكافي

صحيحاً عن زرارة قال قلت لابي جعفر (ع) احببني عن معرفة الامام  
منكم واحبه علي جميع الخلق فقال ان الله تعالى بعث محمداً (ص)  
علي الناس اجمعين رسولاً وحملته علي خلقه في ارضه فمن آمن  
بالله ومحمد رسول الله (ص) واسعه وصده فان معرفة الامام من  
واحبه عليه ومن لم يؤمن بالله ورسوله ولم يمهله ولم يصدقه  
ويعرف حقهما فكيف يحب عليه معرفة الامام وهو لا يؤمن بالله ورسوله  
ويعرف حقهما الحديث .

ففي الحديث بعد ذلك قال والحديث صحيح صريح في ائمة علي  
والسريته فيه انه اذا لم يحب عليه معرفة الامام الحامل لتسريته  
والسودع احكامها فما طريق الاولى لاحب عليه القيام بملك  
الاحكام ولا معرفتها ولا يحضر عنها التي هي لا توجد الا معه وهذا يعتمد  
الله واضح لاحفاء عنه .

واحو ان يقال ان هذه الصححة علي خلاف مقصوده ادس فانه قال  
في صدره ان الله تعالى بعث محمداً علي الناس اجمعين رسولا و  
حبه لله علي خلقه في ارضه فلو لم يكن مكلفين كان ارساله علي  
به علي جميع الناس ليعوا محضاً منهم مكلفون بما جاء به محمد من  
جميع الاحكام الشرعية الاصلية والفرعية نعم وجوب معرفة الامام  
متأخره عن وجوب معرفة الرسول فلا بد علي انكفار من الفحص  
واستيفاش حتى يصوا الي الحق من الاعتراض بسوء بينا والاحكام  
الدنييه التي يسفرع عليه ومن الواضح ان القول بعدم الفحص  
مطعناً علي انكفار يحالف ضروره الفقه بل ضروره الاسلام فلا يكون

هذه الرواية مريحة في مدعاه مع كونها خلاف ما دلل عليه الايات السابقة من اظهار انهم يوم القيمة على ترك الطوه والركوه وغيرهما من الاحكام .

ومن الروايات ما رواه النعمه ابن حمل عني بن ابراهيم انعمي في تفسيره عن الصادق في قوله تعالى (وويل للمسكرين الذين لا يؤمنون بالركوه وهم بالآخره كافرون) قال عليه السلام اسرى ان الله تعالى طلب من المشركين ركوه اموالهم وهم مكررون به حيث قال وويل للمسكرين الذين لا يؤمنون بالركوه وهم بالآخره هم كافرون اما دعوى الصادق الى الايمان فاذا آمنوا بالله ورسوله اعرض عنهم اعرض . والظاهر منها انما كافيها من ادلاله على كونهم مكلفين فكيف لا يكون كذلك والحال انهم مدعوون الى الايمان واسى الا بقاء بالاحكام فلم يكتفوا بكنس لما كان الدعوه الى الاسلام والانسان واجبه وهدمهم الله تعالى بكنس الركوه والدم انما هو مع الفراغ عن كونهم مكلفين بذلك والعرض من امراض العرض عليهم انما هو من جهه السخر والافلااحكام كنهها عليه بالنسبه الى كافة الناس اجمعين .

ومنها ما رواه في الاحتجاج في حديث الرندي الذي جاء الي امير المؤمنين (ع) مسدداً باي من القرآن عني بما قصه و احتلفه حيث قال (ع) فكان اول ما عيدهم به الاقرار بالواحدية والربوبية وشهادته ان لا اله الا الله فلما اقروا بذلك ساء بالقرار عليه طسبي الله عليه وآله باسموه والشهادة بالرباله فلما اقروا بذلك

فرض عليهم الطلوه ثم الصوم ثم الحج الحديث .

وهذه الرواية ايما دل على خلاف مقصود صاحب العدايق في أنهم مكلعون بجميع الاحكام فلذا يدعو صلى الله عليه وآله على ألا يفرار بأحدانية أولا واستبوه ثانيا والطلوه والصوم والحج فان مراتب استدعوه بحسبه فانها مستدرجه لانهم مكلعون بعدا لا يفرار بالستبوه بالطلوه أولا وبالصوم ثانيا وبالحج ثالثا فاندرجه الله ايضا " لا يلزم بذلك كيف بنا والذي دعاء الى ذلك حتى يبدد الكفر على علماء الاسلام اسما هو ، اعوجاج الطريقه وعدم الاعساء سارا ثم وهمهم حتى اوقعه ذلك في ورطه عميقه من عدم الاعساء بظاهر هذه الروايات والله الموفق وعسى التوكل في السده والرحاء .

( في عدم اجبار الزوج الكافره على عس الحايه )

ولولم يرد عددهن على تعدد المحلل كان عددهن مائتا بطلاق  
ولا كان هي ذلك لان بعض ما يحرم عليه عينا كما سيأتي  
وليس للمصم اجبار زوجها بدنيه على انفس لان الاستماع ممكن  
من دونه وبواسطه ما يمنع الاستماع كالنسيان العالي وطول الاظفار  
المتفرغات به الزامها بالزوجه معها من الخروج الى الكنائس  
والبيع كماه معها من الخروج من منزله وكذاه معها من سرب  
الحمر واكل لحم الخنزير واستعمال الخنايا .

ومن الصدوق السمع من الاستماع حتى يغسل بعد انقطاع الاستماع  
فما بها حيث يدبجر عليه لموقع الاستماع عليه وامراده ايضاح  
صوره الفصل لكنه خلاف المتيقن فلا يحرم عليه سواء كان حيا او  
حيا او غيرهما بعدم موقع الاستماع عليه وكونها مفره على دينها  
مع عدم صحة الفصل بقاء على الاضمار فانه صور الفصل لاهوت نفسه  
من المتعذر ان استمرار الحرمة عليه حتى يوفى من مروره عدم رفع  
حكم حدث الخبيث المقروص منه الفصل القاسد ودعوى هام صور الفصل  
مقامه مما يحتاج الى دليل .

والذي يستفاد من جميع ذلك عدم كون سبي منها مائتا من الاستماع  
فله المصلحة على اراده ما يمتعه كما في المسلمه من غير فرق في  
ذلك وامر ايضا كذلك بل الامور معها عما يخص الاستماع من  
استعمال الخنايا الى هي كذلك ومن اكل السوم والبصل والكراث



روحها .

وعن العلامة في التحرير حواشي الوطى قبل العمل من الحيض  
او النفاس عند اعطاءهما ولو قلنا بالجمع في السنة فكذا هي  
فيلزمها العمل وان لم يصح منها شيء محصلا لحق الادنى وان سدر  
تحصيل حق الله تعالى وكذا لو كانت سنة محبوبة فانه يجبرها  
على العمل وان لم يصح منها شيء واما العمل من الحسابه فالاقرب  
انه ليس له اجبارها عليه والحاصل ان كل ما يمنع من الاستماع فله  
اجبارها على ارادته وكل ما يمنع من كمال الاستماع ففي اجبارها  
عليه بطرؤا لا يمنع منه ولا من كماله فليس له اجبارها عليه بطول  
شعر اليدين والاطفار ان منع من الاستماع اجبر على ارادته والا  
فلوله منعها من البيعة والكبسة والخروج من بيها وشرب الكثير  
من الحمر وفيما دون الشكار احتمال فلو كانت سنة وارادت شرب  
السبيد على مذهب الحمقى منع وفي منع الكافره من اكل لحم  
الحرير احتمال قوي الشيخ عدم المنع وكذا ليس له منع المسلمه  
عن اكل الثوم والبصل واشباههما وبه منع المشركه من لبس جلد  
الميتة ومن الحسابات التي يتعدى اليه .

وابتجيز بعدم دليل واضح على بعض العروعات المذكوره كما  
عرفت هي الاجبار على العمل والكلام في الامام اما هويا ينظر الى  
حق الروحانيه المقتضيه على السلطه على اجبارها عليه بحيث لو لم  
يقدر ينقزع عنه السور ضرب الحمر واكل لحم الحرير العيسر  
المؤمنين من الاستماع ولا من كماله وغير المنع مطلقا ولو كان

محرمًا في شرعنا وجائزًا " عند شرعهم لأبوجب السطنة على أئمة و حجة  
كما في المسلمة الساركة لطوبها و صومها و الأكله لحم الخنزير  
و الشارب للحم الذي لا يمتنع كل ذلك من الاستماع في شيء .

بسم المنع من ذلك كله من باب الأمر بالمعروف و النهي عن  
المعروف بذلك لأمي حقاً سدميه التي يحوزها أربابها في شرعها  
بالأقرار عليها - بناءً على ظاهر شرعهم الانبياء بها بمقتضى الأقرار  
عندهم في ذلك .

بسم صحيح معوية بن وهب و غيره جميعاً عن أبي عبد الله (ع) في  
الرجل المؤمن من يزوج اليهوديه و النصرانيه فقال إذا أصاب  
المسلمه مما يمتنع باليهوديه و النصرانيه فقل له يكون له فيها  
الهي قال ان فعل فبمعصيتها من ثوب الحمر و اكل لحم الخنزير و علم  
ان عليه في دينه حصاصه و رواء العتوق باساده عن الحسن بن  
محبوب نحوه .

وكان هذه الروايه اوجب المحقق و عده من المأخوذ من الأئمة  
بمضمونها من غير بحث في ذلك انه هل هو من باب حق الروحيه او  
غيره الا ان الظاهر من كلامهم ان المنع من باب حق الروحيه  
ولذا فرغ على فعل الروايه في كشف اللثام التعليل بالنهي كما  
ان فيه عن المصنوع ان مدرما يسكر له معها و القدر الذي لا يسكر  
فيل فيه مولان و ان اكل لحم الخنزير قيل فيه قولان اقويهما ان  
ليس له ذلك اي روحه كاسب مسلمه او مشركه بل فيه عده انه موى عدم  
المنع به عما يمتنع الاستماع من استعمال النجاسات التي هي كذلك

ومن اكل الثوم والبصل والكراث وبجوها انتهى .

فان حبيب بان ذلك فيه من باب كونها مباحه من الاستمعا  
او كمالها فيكون للروح المص من ذلك كله كماله المص من  
المسلمه من غير فرق في ذلك بينهما - ومن المعلوم عدم الدليل  
عليه من حيث حق الروحيه والصحيح المذكور لا يدل على المص من  
جهه حق الروحيه - بل يحمل موباهه من باب استمعا في مص شرب  
الخمير واكل لحم الخنزير فانهما بل وجميع المحرمات مخصوصه  
عبدالشارع فلو توقع الانهاء عن ذلك كله على المص من غير  
ترتب شيء عليه من المعاصد فلا بد من المص واليه كما انه اذا  
توقع عود الدمى من دينه الى الاسلام على مجرد الدعوه فالظا هر  
لروم ذلك فان الدين عند الله الاسلام وجميع الواجبات والمحرمات  
بشمل كانه اساس من غير احصاء بالمسمين كما تقدم فمع امكان  
المص من شرب الخمير واكل لحم الخنزير فلا بدله من ذلك ولا وجه  
لحمل الامر في ذلك على نوع من الزناد - او - احتمال ان يكون  
المراد من الامر فيه في ذلك برماها او ما شترط في عقدكاح وبجو  
ذلك كما في الجواهر فان ذلك كله خلاف مقصي الامر لظا هر في  
الحلوليه الا ان يدل دليل على ذلك .

ومن ذلك كله يطهران المص ليس شرطا في صحة الكاح بحيث  
يولم يجمعها يكون فاسدا " كما توهم فان غاية ما يستفاد منه اما  
هو المكلف ليس الا .

وبالحمله يعدكون الخمير ولحم الخنزير وغيرهما من المحرمات

مبعوضا عندا سارع وبالمطر الى احكام الاسلام فالقرار عليه من باب  
 الاصرام بشرائط ادمه من باب اظواهر والعواوين الثامويه واللا  
 فالاصل فيهما الحرمة فمع الامكان لاحرمه في السمع حتى في صورته  
 الاصلهما على الدمى لانه لا بد من الصمان لكونه اسلانا للعال على  
 ادمي كما صرح بذلك كنه في باب اعصب ما حد الحر من بدالكاهن  
 ادمي المسلم بشرائط ادمه لا يكون من اركاب المحرم.

## ( في مباحث الاحتيار )

المعصدا الثاني في كيفية الاحتيار وهو اما بالقرن الدال على  
الامساك بقوله احترىك وامسكك وما اشبهه ولو رتب الاحتيار ترتيب عقد  
الاربع وان دفع السواقي ولو قال لماراد عن الاربع احترىك فاما ان  
ان دفع من سواكاج السواقي.

والظاهر عدم الفرق بين كون الاحتيار باللفظ الدال عليه صريحا  
مثل احترىك او احترىك بقرين كاحك او اناك مختاره او امسكك الي  
غير ذلك والدال عليه كتابه وهو ما يدل على الاحتيار بالا لئلا  
كما لو كان عبده سمان ومسح بكاج اربع مهن فانه يدل بالا لئلا  
على بقاء روحه السواقي وان لم يسلط نسي في حقهم وهو المراد  
بقوله في المتن ( ولو قال لماراد عن الاربع احترىك فاما ان  
ان دفع من سواكاج السواقي بالا لئلا لئلا لئلا لئلا لئلا لئلا لئلا  
في المالك ويسمى ان يكون احترىك وامسكك من قسم الكفايه  
حيث لم يصرح باراده المكاج لكنه يرد عليه ان المراد من الاحتيار  
في المعام هو معناه العرفي وهو احترىك بقاء المكاج الروح وهو صريح  
في المعصود والامساك ايضا كذلك .

وفي الحواضر عن بعض اشاعته ان ما لم يذكر فيه لفظ المكاج  
كثابه وهو ايضا ضعيف بل يمكن ان يقال ان قوله احترىك كاحك  
من الكفايه فان المراد من احترىك المكاج هو بقاءه لا حداثه فلا يدل  
صريحا على ابقاء المكاج بل بالا لئلا .

ثم أنه لو رتب الاختيار ثبت عقد الأربع الأول وأنه مع عقد البواقي  
لاستيفائه بذلك العدد المشروع كما هو المعروف ويوحصر الاختيار في  
السنة أو الخمسة يدفع البواقي أو لا أو عام أو العدد بالاختيار كما  
هو ظاهر .

ويقال ساراد عن الأربع احزاب فاعكس الدفع ويبك كساح  
البواقي والذي لا دمه اسماء هو اسماء فراق ساراد عن الأربع من دون  
احياء الى اسماء اسماء بكاح الأربع لكون العقد الأول مفسى سام  
في بقاء السكاح .

وأما المقصد بالقرآن الكتابه عن الطلاق وثبات الكفايه عنه  
منه في الدلالة على السكاح سم عقد المراد دفعهن وان لم يدفع بهن  
طلاق بقاء على العقد المعنى في امثال اسماء واما اذا كان الا را ده  
قد غلب بمسور اطلاق الكتابه بخت لوم دفع لا عقد سبنا  
ورا . ذلك فان دلالة ذلك على بقاء السكاح سام لعدم العقد اسمي  
ذلك الملامع يوكان محده الى اطلاق كاسما عن سوب السكاح اسماء  
كان عقد المراد طلاقهن بقاء بذلك وان لم دفع طلاق وبذلك يثبت  
فراق البواقي .

ثم ان مجرد الرضا اسمائي والارادة في تحقق اختيار اسمي  
شاء من دون صدور قول منه او فعل او حرم وبقاء لا يكفي فان مجرد  
الرضا على الاختيار او اراده الاختيار لا يسمي اختيارا " بل المراد  
منه اسماء هو البقاء العلبي واسمي اسمائي بحر في احدا بطرفين بحيث  
لو سئل عنه لكشف عن صحته باللفظ او العن الدالين عليه ففي

الحقيقة ليس الاختيار مولا او فعلا بل هما كاسان عن الاختيار ففي الحقيقة هو العمل السعائى الباطنى الكاشف عنه الفعل والقول ويسمى في انبيى اجماع اوسهره على خلاف ذلك نعم لابد من اثبات الاختيار من الكاشف في الدعاوى فلو لم يكن له مظهر لما يمكن اثبات الادعاء ولا يفصل منه ذلك لمجرد الدعوى .



ويقال لواحد طلعك صبح كاحها وطلعك وكاتب من الاربع ولو طلق اربعا استدفع البوائى وسبك كاح ! بمطالع باسم طعن باطلا ولاه لا يواحه بها لا لروحه ادموصوعه اراده مبدالكاح .

هذا اذا لم يعلم اولم نعم فربيه على اراده العراق من الطلاق كما في نصه فيروا الديلمى وقد سلم على احسن لقوله صلى الله عليه وآله طلق ! بينهما ما فان المراد منه هو العراق محاراً "وكما اذا كان جاهلا بعدم حاجه فرائهين الى الطلاق فاقومه بعصدا اراده المفارقة لهن وباء بكاح غيرهن كان في الحقيقة دالا "على بقاء بكاح من عداهن الا انه لا يسمع منه هذه الدعوى الا بالذليل فيؤخذ بقوله باطلاق حتى ينتب حلاله في الدعوى .

وكما اذا اشبه عليه الامر فطر الاكساء بالطلاق بمجرد علاقه الزوجيه السابغه فان الطلاق في هذه الصور لا يكشف عن اثبات بكاح المطلعات بل يدل على فرائهين .

هذا كله بناء على اعتبار العقد انصمى فانه يشبهه الاختيار وان كان الطلاق فاسدا " كما اذا لم يكن صيغه الطلاق المعبر شرعا

اولم يكن في البين شاهدان أو كان صغارا فإنه وإن لم يقع طلاق إلا أنه يدل بالكفاية على الاختيار وعليق الطلاق لا يلزم تعليق الاختيار.

والصافيه في ذلك كله واضح فإن العقد منه انما هو الى الطلاق من دون ان يكون في البين قصد معنى على الاختيار سوى الطلاق وانصرصانه لم يقع فلا يمكن انبات الاختيار بذلك اللهم الا ان يكتف بذلك كله عن الاختيار والطلاق نافي نحوكان ومظهرا "لهذا الاختيار.

وعديمال ان شاء مفهوم اطلاق لا يلزم انشاء الاختيار وانشاء النكاح ضرورة امكان قصد معنى اطلاق في الاخصيه وان لم يقع صحيحا مدعوى لزوم قصد اطلاق بقصد النكاح على وجه يتحقق به انشاء الاختيار محل منع.

واحو ان يقال ان الطلاق في الحقيقة عبارة عن ارادة فيد النكاح فهو حينئذ حر مفهومه فلا يسمو طلاق الاخصيه مع التوجه الى ذلك المفهوم نعم لامانع من طلاق الاخصيه فصولا فانه ايضا " عبارة عن ارادة فيد نكاح الاخصيه فصولا فكما لا يسمو طلاق من لا يطلع للزوجيه كذلك لا يطلع طلاق الاخصيه بطلاق الامراء المعقوده فصولا قبل الاثارة سم يستعيبه الاثارة او يكتف ذلك عن الاثارة قبل الطلاق - يعقد بالطلاق فيه ايضا ارادة فيد النكاح لانه يعقد بالطلاق معنى اخر فالأخصيه مع التوجه بكونها اخصيه لا يسمو فيه عقد مفهموم الطلاق الا ان يعقد بذلك معنى اخر غير الطلاق وبهذا يظهر ان الطهار



والإيلاء إذا عهديهما أنواع على الروحه سوغاً بكساف عن الاختيار كما سيأتي - وكذا الكلام في صوره الك وحمل فعل المسلم على الصحه ولو عد الفاعل مبعدا فرض كون الكاح جزء مفهوم الطلاق فإصالة الصحه يجرى في معنى حوته الكاح لأنه بسببه الكاح حتى يقال إنها من الأصول السعديه وسمي بها لبعدها واما إساءة مفهوم الطلاق المسلم لإزاله مبد الكاح لا يسلرم إساءة الاختيار أو الاختيار أساساً عليه لعدم الملازمه من الانساب لاعتقلاً كما هو واضح والاعرفا لا مكان طلاق الاحبيبه فصولاً من دون استلزام قصد الاختيار ومن المعلوم ان السحائب الطلاق من هذه الصوره لا يثبت الاختيار وكذا إصالة الصحه في فعل المسلم لعدم حوته مشابهاً كما سيأتي .

سما يظهر ولا خلاف لبعدهما دلالة على الاختيار لأنه قد بواحه به غير الروحه .

قال في إسماء كوجه الفرق ان الطهار وصف بمحرمة المراه المواجه والإيلاء حلف على امتناع وطبها وكن منهما بالاحبيبه التي منه بالروحه عابه ما في الباب ان الطهار اذا حوطبه الروحه يرب عليه احكام مخصوصه وان حوطبه الاحبيبه لم يثبت تلك الاحكام وكان مولا صحيحاً بالنسبه اليها وفي الإيلاء لو حلف على وطى الاحبيبه مزوجها ووطئها كان عليه الكفاره وكذلك بالروحه مع رباذه احكام اخراسي .

هذا كله اذا كان المراد منها المعنى الاعم والافالمعنى الشرعى  
في اظهار اسما بحقيق اذا كان المواجه به روجه مدحولا بها و في  
الايله سراسط اخر مع كون المواجه روجه بلا اسكال في ذلك ولا خلاف  
وعن السبح في المسموط ان الطهار والاله يكفان عن الاحبار  
وكذلك اطلاق ، وقه ان كان المراد الاعم فلا يكفى سبي منها عن  
الاحبار وان كان المقصود اسما واجبه الروح فلا محيص عن كسفه عن  
الاحبار .

ثم انه اذا ظاهرا والى سواحه منهن ثم احارها فقال انه  
بالاحبار يكفى سبي الروح فيكون ج مدان اسما وقعا على  
الروحه من اول مدورهما .

لكن قد ان اظهار والاله اذا كان لهما مفهوم صحيح حتى في  
الاحسنه فكيف يكفى بالاحبار وموعهما على الروح حتى يربط  
عليه احكامه الخاص بالمرتبه عليه هو الحكم انى في حق الاحسنه  
فالاحبار يكفى عن الروح واما كسفه عن موع الطهار والاله  
على الروح محل مع وكلام وبالحمله الاحبار اسكاف عن الروحيه  
لا يغلب الطهار والاله عما هو عنه من المعنى انما الفاسل  
للانطباع على الاحسنه والروح اللهم الا ان يقال ان معنى الايله  
والطهار لا يعزى بين الروح وعبرها فاسما معنى واحدهما واسما  
مفرق في الموجه اسبهما فانه يكون روجه واخرى عبرها لكر المسفاد  
من كلماتهم ان معنى الطهار موجه الى الروح وكذا لاله ترك وطى  
الروح لا مطلقا .

ثم انه لو عدت واحده من ارواح فاحار غير ما قدمته وحب  
عنه الحد ويسقط بالبيد خاصه دون اللعان لانها باختياره غيرها  
يكشف عن كونه احميه وان كان بها حكم الروح قبل الاختيار  
ثم انه لو طلق من النساء ما دون الطابا والصاب فان بعض  
عنى اسرك الى اسفاه العده يكشف ذلك عن طلاقه وان اسلم  
النساء كهن ومنهن المطلقات فقد يقال بصدقه اطلاق لان الاسلام  
يكشف عن وقوع الطلاق على الروح والطلاق اما كيف عن الاختيار  
وجه القدم انه حين طلق لم يكن له الاختيار فلا يسمى منه بضم  
الى طلاق الروح فلو احرار في ضمن الطلاق لم يطلح ذلك منه فحكم  
سطلان الطلاق فله الاختيار بعده الى زمن خروج العده وطلاق من  
اسلمت منه .

وان طلق الكل مع كونه ر بده على الصاب فعلى القول بكشف  
الاسلام يصح طلاقهن فلا نفس المطلقات بعد اصابها باختياره وحكم  
بالفرعه سواء على انه احرار بالطلاق عاده الامران الاختيار لا  
يحقق منه الامان دون اصاباوه فكر واحده منها محاربه من غير  
قري منها بالنسبه الى نظره فلا بد من نفس الروح من منهن  
بالفرعه دون الاختيار عاده بالاختيار الممكن بالطلاق يصح كل  
واحد منها للروحيه فبعد اسلام الجميع فلا بد من افعال الفرعه  
لراحم حقوقهن الا ان يقال ان الاختيار بالنعوان الكلى خصوصه في  
الامام بين احياءا عرفا " والكلام في الظهار والاياله هو كلام في  
الطلاق فان احرار من اوقع عليها ذلك يرب عليه حكما معوان طاهرا و

٢ في لكل من يسمي الروحاني من سيمى بالاحبار او اقرعه فكما  
نقدم ،

ثم انه بناء على كسب اطلاق عن الاحبار فيهم يحكم به في مورد  
الكتاب في العلم في المذكور عدم لعدم اطلاق مالا  
بغير الاحبار واورد عنه بان الاحبار لا يحصر في قطب العبارة  
فيه بمعنى بعض الامر مع فرض العلم بعدمه بالطلاق يكون ذلك  
احبارا وان لم يقع طلاق .

وفي الاول ان الطلاق كاسف عن الاحبار لا انه مقصود به الطلاق  
يكشف عن الاحبار قبله بان ما .

وبناء على مع فرض عدم صحة الطلاق فلا معنى لعدم الاحبار في  
صحة لعدم العقد منه بغير عنوان الطلاق والفرض عدم وضعه فكيف  
يكشف ذلك عن صحة الاحبار في ضمن طلاق والكلام في اطلاق المروط  
والمعلق كالإكلام في الطلاق كناية

ثم ان تعليق الاحبار على معنى المحرم ( كما اذا قال ان دحيب  
الدار فقد احترى بك ليكاح مالا ) مع الا ان كان فيه لعدم دلل على  
اعسار السحر في الكاح فضلا عن المعاملات ومن المعلوم انه يبين  
كناحا حديدا بل احبار " وبطلان التعليق في نظرهم كان بسبب  
الاتكال اعطى فاما ملأ صحة الالباء المعلق على سبي بحكم  
بالنوع في صورة المعلق من دون احتياج الي امروراء حصون  
المعلق عليه وعدم العمور في الالباء كما حقق في محله  
ولو قال لربيع فسحب كاحكي ومصدبه حل اسكاح فحا " انصح عقد

هنالك ان كان الباقي اربعاً فمارادو لو كان الباقي دون الاربعة كما  
اذا كانت الباقيتان ثلاثاً فان الفصح يقع بالثلاثه فهل يبحر في  
اسم الاربعة من اللواحي فصح يحاكي فهو محاراً؟ نعمه في التحرير  
ويمكن ان يقال بالفرع ايضاً لراحم حقوق كل واحد منها في البقاء  
على الروحيه .

ولو اوقع الطلاق بسحوة لم يشرط كما لو طلق مسروطاً بالاسلام يان قال  
كما استمع من واحد فهي طالق بما . على ان اختيار الوطى  
حال الكفر ولكن يراعى بالاسلام في اسمه لكن الحق ما قد عرفت  
سابقاً من ان الاختيار في امثال المقام ليس مقصوداً لبراهه بل يكشف  
من الطلاق ما اذا حكمنا ببطلانه بالشرط فلا يكشف عن الاختيار لا على  
القول بالعدم المسمى ولا نقول به هذا كله في اختيار القول

اما الاختيار بالعمل فلا خلاف احده عدمه كما في الحواهر واولو به  
اندر اجه في قوله (ما استك اربعاً وعارون ما نرض من القول فـ  
وطى اربعاً سبب عدهن واندمع عدها سواءى .

الطلاق العباره يعنى عدم اقتران بين كون الوطى عن قصد الاختيار  
وعدمه وقصد عدم الاختيار وقوله ان الوطى وان كان خلافاً باختيار  
وقوعه على الروحيه الا ان الكلام في كونه اختياراً كما تردد كلامهم  
في الرجوع وان الوطى مع قصد عدم الرجوع هل يكون رجوعاً ام لا فلي  
القول بعدم كونه اختياراً " سرعاً لا يكشف ذلك عن الرجوع فلا بد من  
تقييد ذلك بالوطى عن قصد لا مطلق الوطى اللهم الا ان يقال ان  
معامله الروحيه مع الاربعة مذهب يدل شرعاً " على روحيهن وكذا

الكلام في هذا الرجوع فانه ايضا لا يحتاج ما يريد من معاملته الروحيه معها سواء " هذا الفعل عنوان الرجوع اولا ، وعدمه فان اوطي مطلقا داخل في الامساك بالمعروف في الرجوع واظهر مصاديق الاخيار في المقام ومن ذلك كله يظهر حكم ما لو عامل روحا من معاملته الروحيه اسبقه مع اسفله عن الرجوع والاختيار فاداء طاء اربعاً " فلا يجوز له وطى الاربع الاخرى ساء على كفايه في الاخيار مطلقا " واما اذا لم يعد بكفايه ذلك فيجوز له وطى الاربع الاخرى انما بهذا الاختيار.

#### تنبيه

ولو قيل اوليس يسهره يمكن ان يقال هو اختيار كما هو وجهه في حق المطلقه وهو ممكن بما سطر الى هنا من الاحتمال.

والانكال من جهة عدم هذا الرجوع واما من جهة حمل فعل الممسك على اصحه فان محدد ذلك لا يكف عن عنوان الرجوع والاختيار في المعامس فان عابه ما يحكم به حمل فعل الممسك على اصحه وانه ما فعل حراما " وانه صدر منه على وجه غير الحرام واما صدور الفعل عن هذا الاختيار فلا يحكم به على المعاده

ثم انه لو روج باحب احدهن فعل الفسخ او الاختيار لم يصح لبقاء غيره الروحيه واما دلاله محردا فقد على اخبار فسخ عقد الروحيه الاختار بعدم الانكال فيه وان العده متوفاة على معنى التمسك المسمى ومحردا الثاني بين العقدين لا يوجب كون احدهما مسحا للآخر . واما حمل فعل المسلم على الصحيح فيسمى حمل العقد الواقع منه على الوجه الصحيح وهو عقد الاختار في العقد السابق فيكشف عن

فسح عقداحتها لما بعده حتى مع فرض عدم العلم بحاله وفرو بين حمل البوسه ( البوسه عربى وان احمل ان يكون في الارض عجميا " منه ) واللمس على الوجه الصحيح فانه لا يكشف عن الرجوع ولا عن الاحتمار بخلاف حمل العقد الواقع منه على الوجه الصحيح فانه يقتضى الحصر على اسمه لا يفتك عن مسح العقد السابق الذي ينافى فيه فيكون مقتضى القاعدة صحة عقده الثانيه فيكونه بطلاق روحيه الاولى با لاختيار بالثانيه .

ولو احصر المحاربات في سدا وحسن وعيبهن انحصرن فيهن فيحكم بعده اساقبات من حسن اسلام الروح فغلبه اختيار مسح ما فوق المطاب من البواقي .

ولو اُسِمَ والسم معه اربع وحلقت اربع فان احصاها الاواسم بالروحيه فلا سكال لاطلاق الادبه ولو عيبهن للمسح فعلى القواعد لم يصح ان كان الاواخر وسباب والاصح ، والوجه فيه امكان عدم اسلامهن فيعين الاواسم للروحيه بخلاف الكتابيات فان اسلامهن لا حد به في روحيهن .

وانكل عليه في اسحا هربا مكان الصحه في الاول على وجه المراعاة فان اسلام الاواخر علم ان المسح في محله والاكان باطلا فيكون في شرط المسح امكان بقاء الروحيه لا تعلم با مكان بقائها لاطلاق الادله الذي لا يمارسه اصل عدم الانساج وعدم تعيين البواقي بروحيه انتهى .

والفسح في الاوائل ان كان على وجه الجرم لم يصح لعدم العلم بحمول شرطه وهو اسلام الاواخر واما بمضوره التطبيق اي المصوط على اسلام الاواخر وعلى وجه المراعى كما هو مراد الحواهي ايضا يصح بناء على اطلاق دليل الاختيار وبقرينة صرف في كسبه الاختيار وانه لا بد فيه من استحصار دور التطبيق فاذا سلم الاواخر يكشف ذلك عن صحة الفسخ المستروط في الاوائل بحمول الشرط واقعا يكشف عن صحة الفسخ سواء علم بذلك ام لا

لكن يمكن الحدس في اطلاق دليل الفسخ باعتبار عدم جريانه في باب سكاك الاقوى موارد فام فيها الدليل العاطف ومن اسماورد فسخ سكاك ما فوق الاربع اذا سلم معه الجمع فان موردا لروايات والقدراستبين منها هو مضوره اسلام الجمع .

واعا اذا سلم الاربع وعلى اسمواى على كفرهن بناء على كونهن وثنيات فان فسخ الوثنيات فلا اكال على اي حال واما فسخ الموءنات فلا دليل عليه والدليل على الفسخ في مضوره اسلام الجميع وبعبارة اخرى لم يمكن اطلاق الدليل يمكنه في السهة المتدافيه بل فسخ لعدم العلم بحمول شرطه وهو اسلام اسمواى والفسح في هذه المضوره يحتاج الى دليل حاضر اريد معامى اسلام جميع الروحانيات ما فوق الاربع وصلاحيه الفناء لسروحيه في الكافرات الكتابيات حتى بعد العدة فلا مانع منه من احياى الكافرات وفسح الموءنات بخلاف العقام من فسخ الموءنات واثبات الوثنيات والفسح المراعى ايضا يحتاج الى دليل يدل عليه واما التمسك باستصحاب بعائهن على الشرك فيحكم بذلك بعض الاوائل لبروحيه



باسمحاب بقاءهن على الشرك فيحكم بذلك معين الاوائل للروحيه  
فانه مثبت من جهتين من جهة ان بقاءهن على الشرك لا يثبت روجيه  
النسوان في الاعلى القول بالاعتبات ومن جهة ان اسمحاب بقاءهن على  
الشرك لا يثبت شركهن فيما بعد بعده والحكم معلق على شركهن بعد  
العدده ومجرد اسمحاب بقاء الشرك لا يثبت عنوان انه بعدالعدده الا  
على القول به ومورد اسمحوسا اما هو في صوره صلاحيه جميع النسوان  
للروحيه كما في صوره اسلام الكفر او كونهن كياسات والمابع اما  
هو الزيادة على الثبات في اسمحوس عدم صلاحيه الوثنيات للروحيه  
بعدالعدده وقبلالعدده في صوره الشرك .

ويمكن الحدسه ايضا في الحكم بالتحجير اذا سلم من هذه لوكن  
من اسمحوسا ومن اسمحوسه عنا ارجعنا من جهة ان الادله يصدق بيان  
اسماعييه من جهة العدد فقط وانعصر ان المابع في المقام ليس  
من جهته اسعد بل من جهته حرمه الجمع بين الام والسب وبين  
الاثنين وبعبارة اخرى الحكم بالتحجير اما هو في صوره صلاحيه كسر  
واحدلنساء على الروحيه من غير جهته العدد واسمحوس عدم صلاحيته  
انكل مع قطع النظر عن العدد للروحيه .

واما التمسك باسمحاب صحت مكاههن الثابته قبل اسلام الخروج  
بما دل على لزوم اقرارا بكفار على مذهبهم في الاحكام الوصعيه  
المنحصص لعموم ادله اسمحوسا ومن المحرمه فيما لا يثبت ببحر صلاحيه  
الكل للبقاء على الروحيه من غير جهته العدد فيتحقق به الصعوي  
للكبري الكلية .

فلا مجال فيه من جهة العلم باستفاضة الحالة السابعة في  
 الرايد على الأربع وكذلك استصحاب الصحة في الجميع من غير جهة  
 العدد فإنه أيضا مبني بعدم صحة عدد كل واحد من الأم والسبب  
 والآخرين لمعارضة وبالجملة الصحة في كل واحد منها قبل إلا سلام  
 مبني وما لا انتصافا لكلي وهو صحة كاح الأربع لأعلى السبعين  
 وبمعنوا البديلة فليس موضوعا للحكم فإن الموضوع هو صحة في كل  
 واحد من الثمانية مثلا والعناوين الثمانية والمعنوا البديلة لم  
 يكن موضوعا للحكم حتى يستحب .

والعالم للبقاء على الروحانية في مورد الكبرى الكلية هو الانتصاف  
 دون الكلي القابل للانطباق على كل أربع على البديل والدليل إنما  
 هو بحدود بيان ما عليه العدد بعدم مصاديقه كل واحد من الأشخاص  
 على الروحانية وليس بعدد بيان ما إذا لم يكن الأشخاص قابله لها بل  
 كان القابل هو المعنوا الكلي القابل للانطباق على كل أربع أربع  
 على البديل .

ثم أنه لو قال لما أراد على الأربع أصرت مراكن فلا إشكال في  
 الاندفاع وهل يحكم بذلك بنسب كاح البواقي أو يحتاج إلى إنشاء  
 أخيرا ما يكفي لعدم الخلط بين من فصح ما أراد عن الأربعين وبين  
 احتيازا ما كاح البواقي والظاهر هو الأول لأن له بعدا سلامة أربع  
 أرواح على النحو الكلي القابل للانطباق على كل واحد من الأربع  
 فإذا اندفع الرياءه بعراق الرايد ينطبق ما هو الكلي على الأربع  
 أو هو في الخارج ولا يحتاج روحين إلى أربع من رفع السطح وهو

وهو الزيادة على الاربع وبعبارة اخرى ان المعنى انما هو  
الاطباق الاربع الكلى على الاربع الموجوده في الخارج كما اذا  
ملك ما عاين من الصبره فانه اذا لم يسق من الصبره الاضاع يتعين  
ذلك الضاع الكلى في صفة مبراهان معنى الاطباق عقلاني والا لا  
فما هو المالك حقيقة انما هو الضاع الكلى في المعين ومجرد بيع  
ضاع من الصبره خارجا " لا يفتى الملكيه الكليه الى الملكيه  
الحرثيه برأى هو عند العقل - وفي المقام ايضا بعد كون  
الخصم دار حاب اربعة على النحو الكلى فالاطباق مبره بعد رفع  
ايراد الضاع .

واما اذا كان في هذا الفرع ضاع كالحق الكلى بمقتضى  
الاصحاب كما اذا كان من الضايعين المحرمه دانا كالمحارم او عرما  
كدان اسفل ودان العده فقد يقال ان معنى الكلى في ضمن افراد  
المحصره وان كان مبراهان مطلقا سواء كان الكلى محورا بالوحدان  
والاص الا انه لا يحدى في ترتيب آثاره عليها الاعلى القول بالاصل  
المثبت كما اذا كان مالكا للضاع من الصبره بالاصحاب فبان  
اصحاب ملكيه الضاع له لا يحدى في اثبات ملكيته الضاع الباقي  
مها الاعلى القول بالاصل المثبت .

لكن يرد عليه ان الاصحاب ليس الامعيا لموضوع الدليل  
الاحادي والفرضيه لا يفرق في المقام بين ملكيه الضاع بمعنى  
الوحدان والاص على المحو الكلى فاذا علم بان الكلى المحصر  
بافرد مطلق على الخارج فمبراهان لا يفرق فيه بين ملكيه الكلى

بالامل او الوجدان - وبعد تسليم الانطباق العهرى يترتب عليه الاثر الكسبي وهو الممسوكة اللهم الا ان يقال بان ثراخص النفس الكسبي بما هو كسبي فانه لا ينطبق على الفرد الموجد خارجا " الاعلى المسمول بالامل المثبت .

ولو طلق ارضا " قيل يدفع عقد البواقي وينتج به مكاح المظنعات ثم ظعن بذلك الطلاق وذلك لان الطلاق عبارة عن ارادة فساد المكاح فهو حر " مفهومه فمعد وموعه يستلزم فعدا حسبا للمكاح ادلا طلاق بدون المكاح ولذا لا يصح ان يوجه به عبر الروح .

وعنه انك قد عرفت سابقا عدم سطره بين وقوع الطلاق صحيحا " المستلزم للمكاح فعدا حسبا را سكا ح لاعفلا كما هو واضح لامكان طلاق الاحصيه فعولا من دون احتياز في النفس ولا عرفا فلامكان ان يطلق مع الجهل بعدم احتياج فراهن اسي الطلاق بل بما عساه الروح حيه المتابعه وبه ينشئ فراهن ويصطبق الروحيه على الاربعة السابقه ان فلما باعتبار العقد الصمي في امثال المتعاقبات .

وقد يقال ان مقتضى حمل فعل المسلم على الصحيح بان عيار معلوميه عدم صحه طلاق عبر الروح هو حمل انشاء طلاقهن على مصدق لاهن بعد اختيار سكا حهن لموقف صحه الطلاق على ثبوت المكاح المستلزم لعدم الاختيار .

لكن يرد عليه اما اولا بعدم حقيقه مشيتات اماله اصحه فان صحه اطلاق لا يستلزم فعدا لاحتياز الاعلى القول بالامل استثبتت واسيا ثانيا ان مقتضى اماله الصحه هو الحمل على ما هو صحيح عند الفاعل

ولعله يؤهم احتياج مراعاة إلى الطلاق باعتبار الروحية السابقة .  
 وأما جعل الدال عليه هو إنشاء الطلاق فإنه لا يوجب الدور فإن  
 ما يوقف عليه وأما " هو الاحتيار في الواقع فإشياء الطلاق موقوف  
 عليه من دون توقف الاحتيار عليه فعلا كما هو ظاهر .

وأما أن يقال إن الكلام ناره في صورة الدعوى والمباراة  
 كان ادعى الروح الطلاق لكن لأن هذا اختيار كإحسان والروحات في  
 معاملة مدعى الطلاق صحيحا " فمن المعلوم أن القول قول مدعى  
 الصحة وهو الطلاق عن احتيار حتى يشهد الروح خلافه بالسياسة فيحكم  
 ببعض إقراره بالطلاق سرسب جميع الآثار التي أن يشهد خلافه وهو  
 مقصود أماله الصحة في فعل المسم في العقود والالتزامات مع  
 استكماله الصحة والفساد لا مع العلم بالظلم أو الاطمئنان من حاله  
 بإيقاعه ساطلا باعتبار ديدنه ومجرد المصادفة للنوامع لا يوجب حمل  
 فعله على الصحة في هذه الصورة ولم يتم بناءً من على الحمل عليه  
 فيها .

وأما في غير صورة الدعوى فإحدى ما في الواقع من الاحتيار  
 وعدمه مطرح المسئلة بهذه الصورة ما فط عن الاعيار ولا ثمرة بها  
 ظاهرا " .

بمعنى لوظيق الأربع وبعد مرور الأيام سكت في أنه هل طلق عن احتيار  
 المكاح أو بعد الروحية السابقة أو من غير قصد مع كونه عالما  
 بالسياسة يحكم صحة طلاقين وكذا في صورة المصيان وأما مع عدم  
 العلم بالمسئلة ففي صورة الحن أيضا كذلك إلا أن يعلم عرفا " .

واطمئن بعدم جريته على اطلاق الصحيح فلا يوجد به

ثم انه هل يجب الاحتيال فوراً على وجه الاستمرار المستمر  
 واستعطيل على الارواح فان امتنع مع ذلك اصره الحاكم عليه فان  
 امر على الامناع قيل انه يقرر حتى يختار ولا يحل عليه الحاكم ان  
 يوط باليهوده ومذبحان موسى الحاكم ذلك من قبله لعموم ولا يصر  
 على مثله .

وللحدشه فيه محان واسع اذ اصاب الروح بالضرر والضرر من  
 بالصبر الى ان يختار مع ذلك لادليل على فقره وانما مع  
 المطالبه بحققه فالوجه هو الفور واختار الحاكم من نفسه اذا  
 امتنع وتولييه من نفسه في صوره الامناع والضرر عليهن .  
 والامناع من الاحتيال هو موحد للصبر على الارواح او هو  
 محدد عدم يقين من الروحيه وفرو ص من العوالم فمن  
 تسليم دلاله الدليل على و حدم العوائق لاستمرار الدلاله على  
 العنوان الاخر وهو عدم الصبح .

وبما علم انكار بعد ان روح اسبه الصبر بما في المصائب  
 انه في الاسلام مع اسلام الروحانيه اختار بعد الطوع ويمتنع  
 من الامناع بهن قبل سبوع وخد الصبحه عليه فيما قبل الاحتيال .  
 وانما مع اسلام المعنوي في الاحتيال كالعدم الاعناء باسلام  
 المعنوي وكذا الكلام في صوره اسلام الاب المحبون فالدليل على  
 اتبعيه في هذه الصوره فان ثلثا بالمتبعه خير الاب والحاكم  
 بناء على سواب الولاه وعن اسد كره الايقاف الى امره لكون

الاختيار موطأ باسمي قد وجد في موره عدم الضرر ومع اطلاق  
الولاية في اقبال المعامات على والي الاختيار من دون صير الي  
البرء .

الثالث في مسائل مرسية على اختلاف الدين الأولى إذا سرجا مرأه  
وبينها ثم أسلم بعد الدخول بهما حرمتا وكذا لو كان دخل بالاحتلام  
لو لم يكن دخن بواحدة بكل عقدا لم دون البت والاحتياروا في الشيخ  
له التحبير والاول اشبه .

واظهار عدم الفرق في كلما هم بين وموع العقد دفعه وسدريجا  
وان الحرمة الابدية في صورة الدخول بهما بمفهمي صدق اسها ت  
سائكم ، وربما تكمل اللاتي في حوركم من سائكم اللاتي دخلتم بهن  
وكذا الكلام في صورة الدخول بالام لما ذكرنا ما صورته الدخول بالبت  
وحده فيكون روحها نابيه ونحس الام بالحرمة الابدية لمصدق  
امها ت سائكم - وقد يقال ان الوجه في ذلك كنه كون الكفار مكلفون  
بالفروع عبد الله يحكم بعه ما في ايديهم مما شأنا معهم لا  
واما وفي نفس الامر .

لكن يرد عليه انه بما على كونهم مكلفين بالفروع لا يحقق بينهم  
روحيه في صورة ازدواج دفعه وعدم تحقق الروحانيه المنهي عنها شرعا  
فع الدخول باحدهما هو دخول على غير الروحانيه واما على سبب العقد  
يكون السابيه صحيحه دون اللاحقه لعدم بقاء محل مع الاولى من غير  
فرق بين الدخول بالام او البت .

واما مع القول بعدم تكليفهم بالفروع وان ما بايديهم صحيح  
مؤثر في حصول ما قصده منها من المسببات فالحق ما ذهب اليه  
المشهور من حرمتها ايذا عليه في الصورتين الاولتين وهي صورة



الدخول بهما أو بالدخول بالأم وحرمه الأم خاصة في صورة السيد حول  
 بالبيت وعدمه فإن إيجاب ساكنكم وربائكم الحج محكمة في هذه الصورة  
 من غير فرق بين القول بإحصائها بالمستمين أو عموم المكففين و  
 أسما خرج الكفار عن نحبها بادلته لإقرار لكون المعدس مبرا ومع  
 ذلك لا يقر عليه بعد الإسلام .

والقول بحرمه الأم دون البيت وسواء الزوجية فيها هو المشهور بين  
 الأصحاب المباحرين لعدم الموجب بطلان النكاح لأن نكاح النكاح  
 صحيح ومن ثم قلنا بالتعبير لو أسلم على أريد من أربع ويصح نكاح  
 الأربع من غير احتياج إلى تحديد العدد والقول الثاني هو المصقول  
 عن الشيخ في الخلاف واتباعه .

وعال في نكاح الخلاف مسئلة ١٥٨ إذا أجمع بين العدد على الأم  
 والبيت في حال الشرك لم يقطع وأحدث الم كان به أساكن بينهما سا  
 وبفارق الأخرى ولما في فيه مولان أحدهما مثل ما قلناه وهو ما هما  
 عنه والأخرى معك البيت وعلى الأم وهو أحسن المرسى .

دليلا أن الشرك إذا أجمع بين من لا يجوز الجمع بينهما في نكاح  
 فإنما يحكم بصره نكاح من ينصم الاختيار إلى عقدها الأخرى أنه إذا  
 عقد علي عشرة دفعه واحدة وأسلم وأحار منهن أربعة ولا يجب  
 عليه نصف المهر إن كان قبل الدخول فإذا كان كذلك ففي اختيار  
 أحديهما حكما بأنه هو الصحيح والأخر باطل ولأنه إذا جمع بين من  
 لا يجوز الجمع بينهما وأحار في حال الإسلام كان اختياره بمفرده  
 ابتداء عقد بدليل أنه لا يجوز أن يحتار إلا من يجوز أن يستألف نكاحها

حين الاحتيال فاداك ان الاحتيال كالبدة ، استقدكان كانه لان بروج  
 بهما وحدها فوجد ان يكون له احتيال كل واحد منهما انتهى ،  
 والظاهر من كلامه عدم الفرق بين الدخول وعدمه الا انه في المبسوط  
 قال ان لم يدخل سهما قيل يستجير في اسماك ايسهما شاء وقيل يشب  
 كالحا ليمت ويقوى في معنى الاول ،

ولقد اختلف في مثله ٧٥ من النكاح ان العقد على ابي يوجب  
 حرمة الام من دون فرق بين الدخول وعدمه وسببا لقول باعتباره  
 الى روايه سادة واستبعد راجع الى الحمله الاخيره وهي الرثايب  
 ليس الاوع ان رسد في المسند ان لا يسه اما الام فذهب الجمهور من  
 كانه فعها ، الاضمار الى انها محرم بالعقد على اسمها حين بها  
 اولم يدخل وذهب قوم الى ان الام لا يحرم ، لا بالدخول على البنت  
 كالغار في البنت اسى بها لا يحرم الا بالدخول على الام وهو مروى عن  
 عتي (ع) وابن عباس رضي الله عنهما من طرق صحيحه ومعنى الخلاف هل  
 السرط في قبوله تعالى (اللاسي دخلتم بهن) ، نعم لا  
 الى امرت مذكروهم الرثايب فقط ، والى الرثايب والامهات  
 المذكورات قبل الرثايب في قوله تعالى (وامهات بائنتكم) (ورب تكلم  
 في حوزكم من بائنتكم اللاسي دخلتم بهن) فانه يحتمل ان  
 يكون قوله (اللاسي دخلتم بهن) عائدا الى الامهات والنسبات  
 ويحتمل ان يعود الى امرت مذكروهم امهات ومن احقه مما روى  
 اعني عن الصادق عن عمرو بن شعيب عن ابيه عن حذ عن النبي  
 عليه السلام قال اسما رجل بكح امرأة فدخل بها ولم يدخل

فلا تحل له أمها .

وهذه المسئلة وإن كانت خارجة عن محل الاحتجاج بها بوجوب وضوح محل المراءع وإن مجرد العقد على السبب لا يوجب بطلان تكساح الآلام ولا حرمة الآلات دون عني السبب وكيف كان إن مطابق القاعدة هل هو قول المهور : فهو السبب والسبب .

قال ابن ادريس وأبى يعقوب : هو مذهبنا إن الآلام قد حرمت أبداً لأنها من أمهات سمائه وأعماله البتة وإن حثارتها وبمسكها روجه لأنها بيت من سم يذبح بها وإنما أحبار السبب قول بعض المحققين وإن كان لهم فيه قول آخر .

وقال القلاءة : وأوجه أن يقول إن أحلم بعد الدخول بالآلام حرماً " معاً وإن لم يكن دخل سها لم يحرم السبب من الآلام خاصة واستدل على ذلك بالآية وقاعدة الاشتراك .

مع أنك قد عرفت سابقاً أن مثله المهور غير مبني على قاعدة الاشتراك ضرورة أن المسلم لو عقد على الآلام والبيت دفعه لم يحرم بذلك عليه واحد منهما وله استيفاء العقد على كل واحد منهما فلا بد أن يكون الكافر أيضاً كذلك بناءً على قاعدة الاشتراك وكذا لو عقد على الآلام أو لأم عقد على البيت لم يحرم بذلك الآلام من البيت إلا أن يطلق الآلام قبل الدخول فيحور له العقد على يمينه بعده على أن قاعدة الاشتراك يقتضي أن يكون الكافر أيضاً كذلك مع أن إظهار أن العائر بالتحجير لا يفرق فيه بين وقوع العقد عليهما في حال الشرك دفعه أو تدريجاً .

وعيا من المسئلة على من لا يجوز الجمع بينهما كما في ترويح ما فوق  
الكتاب في حال الكفر فإذا علم فله الخيار في اختيار الكتاب من  
بينهم يقتضي اتحاد المسائلتين من غير فرق بين أن يكون ما فوق  
الكتاب من المحرمات حصفاً أولاً كما فعله السبع .

ألا أن الذي يمكن أن يقال أنه إذا عقد على الأم والسبع في حال  
الشرك وقد مررنا بهذا النكاح به في حال الكفر فيجوز روحه الأم  
والسبع معاً إذا علم فعل الدخول بعدن على الأم عنوان أمهات  
النساء دون البتة فإنه لا يمدن عليها ارتباطاً بمدخولاً بأهها  
فما يمنع اسمها من ناحيته بعدد الأم فيسقط ويحرم بذلك عبثه دون  
البتة فيبقى البعد على حاله فإن البعد الذي لابد من رفع اليد  
عن معنى البعد اسمها هو في ناحيته الأم دون البتة العز المدخول  
بأهها .

لا يخفى أن هذا التلاكي يقتضي أن يقال بصدقه عقد واحد منهما بعد  
إسلام الزوج حتى بعد الدخول بهما .

فإنه يقال أنه بعد الدخول بهما ينحصر العنوانان الموحودان  
في الآية وهما أمهات النساء وربائكم اللاتي في حجوركم من ربائكم  
اللاتي دخلتم بهن وعدم صدق الصوايين في صوره عدم الدخول بهما  
ومن المعلوم أن عنوان أمهات النساء لا يحتاج في تحققه إلى الدخول  
بعدم لامانع من الاختيار في صوره ترويح الاحسين بعقدوا حداً إذا  
اسم له اختيار واحد منهما موافق لدخولها أولاً لأن المانع اسمها  
هو الجمع في الزوجية واقعاً لا لجمع في التعبير فاداً توجه إلى المانع

بعد الاسلام به الاحیاء و کما اذا اشترى دارین لأصلح واحدہ منہما لا  
 یغنیہ للملکیۃ ولہ ان یخاروا واحدہ منہما من دون احتیاج الی عقد  
 جدید لکن تحقق عنوان امہات النساء فی حال الکفر یمنع عن الحکم  
 بصدقہ عقد کل واحد منہما علیحدہ بل بمجرد الاسلام بحکم بیطلان ما  
 ینقض عنوان المحرم وهو عقد الام دون السبب لعدم الدخول علیہ .

ولو اسلم عن امه وامها فان كان وطئهما حرما وان كان وطئ  
احديهما حرما الاخرى وان سم يكن وطئاً واحده بخير .

وحه المحريم مع وطئها لان وطئ كل واحد من الام واسبب حرم  
الاخرى سواء وقع بعدد سمك او سمته واما اذا دخل سواحد منهما  
فعد حرما الاخرى لانها امام المدخول بها وسمها وسمفراجن على  
الوطئه ويولم يدخل سواحد منهما بغير سوطي ما ، منهما كما في  
حال الاسلام .

ويمكن ان يقال انه مع اسوطي على الاولى لا يربط عنها حرمة  
سوطي الثانية لانها سوطي عن سمه فلا يوجب حرمة الثانية كما في غير  
المقام من وطئ سمه كما اذا غلب على امراء سم وطئ امها شهده به  
لا يوجب حرمة السم بغير حكم بغيره ففي المقام انها كذبك  
وسم سم دسر على كون وطئ احد سم سميره المعتدوا بدخول على كل  
منهما انهم الا ن يقوم اجماع عنه وانما لهم بالسمه



ولو اسلم عن احسن بغير سمها او سوكا ن وطئهما ،

من غير فرق بين السبي و بدفعه هانما يقدم من بغير سم  
وطئها وعدمه لان السمحرم اما هو عنوان الجمع ومع ترك واحد منهما  
يرفع اسماع والحكم في غير اسمها رعين حكم غير المحصاة من النساء  
اذا كن فوق النساء واحار انهما منهن

مضافا الي اطلاق صحيح حسن من ادراج من ابى عبد الله في حق خروج

احسين في عهده واحده قال بعك ايتهما "ا" وبحلى سبيل الاخرى  
وقال في رجل سرج حملا " في عهده واحده قال بحلى سبيل ايهم  
شا " .

وعنه ايما عن بعض اصحابه من خدما له قال في رجل سرج  
احسن في عهده واحده قال هو باختيار بعك ايتهما "ا" ويحلى  
سبيل الاخرى .

وعنه فصل النبي هو لوجه من كونهما على الدفعة (والمرئيب  
والمسيور في صورة الازدواج في حال الاسلام هو الحكم ببطان عهده  
كل واحد منهما الا ما تقدم عن السج فانه احوار لاختيار مع اسه  
مكرا ان يقال با حضا في ابرو "ا" (عرجير فيروز) على استبداء  
النكاح فلا يستفاد منه حكم الاستدامه والعواعد الشرعية الفصل  
بين من تقدم عهدها فحكم بالوجه وبين الفغار ودا حرم فحكم  
بالنظان ، الا ان المسهور بم واحد واسا بقوا عدها وحكموا  
باسا ح هذه المسائل على طبق مسنده الازدواج فالمسلم بينهم  
هو صحيح وان كان محال العده منه في ادليهم وانما " .

(فيمى اسلم عن العمه وبيت الاح)

وكذالو كان عنده امراء وعمها او حاليها ولم يحرا اسمها والحاله  
بالجمع اما بوزنها صح الجمع .

لا كلام فى صوره الرما بل بوزنها فى حال الكفر كان مقصي  
الفاعه هو الصحه اما الكلام فى صوره عدم الرما فان مقصي الفاعه  
هو الصحه من دون بطلان عقد واحد منهما سواء كان مع المر سبب  
او ابدعه لان الادله الساميه عن بروج بيت الاح والاحب اسما هو  
فى صوره ابداء الكاح لافى صوره اسداه حكه لان لسان الادله  
اسما هو بضموا (الجمع) او (الزوج) ابه الاح والاحب على العمه  
او احاده فهو يحدد بيان اسمع عن احاد العقد فهي عر سمره  
لاسداه حكم العقد الثاني فى حال الكفر بمقصي ادله الامرار فى  
حال كفرهم .

وبما رة اخرى هل حكم العقد الثاني يحتاج الى دليل اريد من  
عنوان النهى عن الجمع او النهى عن بروج احديهما على العمه او  
ايقاله .

اصدا الى ذلك ان مقصي ما ذكره المهور هو الحكم بالبطلان فى صوره  
عدم الرما اذا كان بروج بيت الاح او الاحب على العمه والحاله  
لا يعنى مع انه يراى منهم كما اعرف به صاحب الحواهر بعدم الفرق  
فى الحكم بالتحجير بين سبق عقد العمه ولاحرها والعارفه بكن  
الاسرام به فى غايه الاشكال ادعيا اسداه العقد على حكم العقد



في حار الاسلام يعنى الحكم يصح بعد اذا كان العمه وانها به  
دا حليس عى سبب الاج او الاخت لا لحكم بالمخير في هذه الصوره  
ايضا كما اعرف به السيد في اصل المسئله فقال اذا حمل بنتيه  
الاج او الاخت بعدا سرودج بالرماع لم يبطل وكذا اذا جمع بينهما في  
حال الكفر ثم اسلم على وجه انتهى .

بابه هذه حكم بالصحه حتى في صوره الفارق وبعدم عقد العمه  
والحاله عى سبب الاج والاخت - والحكم بالمخير في هذه المسئله  
كمثله الام مع العمه ومثله الاخير مع اسلام الروح بعد العقد  
اسا هو بالعباس اسى مثله الازدواج في حال الكفر فحكم الاصحاب  
على الاخير عى سبب عموا السحاب لكن المزمع بردها بالخصوص كما  
اعرف به صاحب الحدائق في مثله العمه والحاله بقوله والاربيب  
ان هذه الفروع كلها ما ذكر وما يلى وكذا ما تقدم في اكتساب اساقه  
كما تقدمت الاساره انه اسما احدها الاصحاب من كتب المتألفين بعدم  
وجود مثال هذه المسربات في كتب اصحابنا المتألفين حيث انها  
مقصوده على مجرد نقل الاخبار انتهى .

\*\*\*

وكذا لو اسلم عن حره وامه ، مع كونهما روحين لامتك بمين له  
فيصح عقد هما مع الرما اى رماء الحره وان لم يرض بذلك بطلب  
عقد لامة دونها ومحل الكلام في اسقام اساقه في صوره تقديم عقد  
الامة وعدم علم الحره بذلك حتى اسعد فلو علم بذلك لم يصح  
العقد .

فان في النهاية لو عقد على الحره وعنده روحه هي امة ان الحره  
محيره بين الصروبين الاعمال وهو احباره في باقي كسبه عدى  
السبان فانه جمل لحره انجارا ايضا في مسح عقدا لاهه ومعه ابن  
ادرس كل جمع بل لها الجمع في مسح عقد نفسها وامامه لان مسخه  
يحتاج الى دليل .

فاحكم بطلان عقدا لاهه في صوره عدم العلم او الامران مع عدم  
علمها وامام في صوره ائتم بالامران او العلم بعدم عقدا لاهه مسلا  
بطلان ادلا بوقف لرضا كما فصل ذلك في ناه .

ثم ان عاره الممن في النعام مطلقه من جهة الحبر او بطلان  
عقدا لاهه كما لا سعداد يكون المراد هو الاحمر ومع ذلك لم يفرق فيه  
بين السعدم والناخير والمعارن محكم بطلان عقد لاهه في صوره عدم  
رضا احره والالتزامه ممكن وعابه الامر لاندان بفرص اسداه  
العقد عقدا اسداه حتى يفرغ عنه حكم العقد الابدائي الصادر  
من المسلم كما فرضوها كذلك .

لكيك قد عرفت مع عدم الدليل على اصل المدعى ان احكم باطلافه  
في النعام لا يمكن الالتزام به مع عدم وجود اجماع عليه والقول  
باسحا حكم الاسداه في بعض المواع مع الاسداه كمسئله اسلام  
الروح عن حمسه او اكثر وكمسئله الاصبين وعمر ذلك لا يدل على احاد  
الاسداه والاسداه في كل مكان مع ان استعرااب الواقعه في لسان  
ابروايات في صوره الروح بعام فوق الاربع باطعه يكون ما راد على  
الاربع مبعوضا " مطلقا وكذا الاصبين .

في روايه منصور بن حازم الوارد في تفسيره يعنى عن بي  
عبد الله (ع) قال لا يخل لماء الرجل ان يخرج في كبر من اربعة  
ارحام من الخراثم.

وفي صحيحه محمد بن مسلم سند ح (ق) قال دا حرم رجل اربعة  
وطبق احديهن فلا يروح احد منهن حتى يلقى عددا منهن التي طبق  
وقال لا يجمع ما نه في خمس.

فان هذا استبان لا يرقى فيه بين الاستدلال والابتناء به بخلاف عقد  
العمه وسبب الاصحاح وسبب الاحتمال المفقود دانا بل  
مع امرنا صريح بينهما وكذا في صورته عقدا لا مع الحره فانه لا دليل  
على اتحاد حكم الاستدلال والابتناء كما لا يخفى.

فصدر من الاصحاح وضروره على اتحاد حكم الاستدلال والابتناء لا  
بوجوب الاحتمال فعدم نعم بل من عند كفاي اتمال هذا المعامل.  
ثم ان لغاؤه موجوده في الرابع في المسار السلاته هكذا  
ولو اسلم عن حسن خبر استبانها ولو كان وطئها وكذا لو كان  
عنده امرأه وسببها وحاله وسبب بحر لعمه ولا يباح له بالجمع اما  
لو رتبنا صحاح جمع وكذا لو اسلم عن حره وامه فان اتحاد الساق  
يقضي بقدر العسر وهو (يبحر) في كل واحد من موضعين بعد كلمه  
(كذا) اي يبحر بين العمه وسبب الاصحاح ولا يباح له بالجمع  
يبحر بين الحره والامه ولا يباح له احد فلا بد من رفع اليد  
عن اتحاد الساق في الاخير وهو بحر والامه فيحكم بالسطلان في  
الامه دون الحره - فدار الامر بين الحاق الجمع الوسطي بالاولى

حتى يقال بالتحجير كما صفة صاحب اسحواهر ومنهم ذلك الحدائق  
وعيره من ظاهر كلفاسهم اوسحق با لاجيره فيسعدا البطلان في عقد  
ببدا لاج والاخ في صوره عدم الرما كما في عقد الجرح مع الامة  
والظاهر هو الاخير اي الحكم بالبطلان في الامة فيما اذا كانت داخله  
على الجرح وكذا الحكم بالبطلان في صوره دخول ببدا لاج والاخ  
عليهما لا مطلقا ولا لسعدا اريد ما ذكر من عباراتهم .

وعن العلامة في التحرير ما لفظه لو سلم عن احسين بخيرا بينهما  
شا . وحتى سبل الاخرى موا . دخل بهما ولا وكذا لو كان عنده امرأه  
وعملها او خاليتها لم يجر اللفظ والحالة تكاف ببدا لاج او بسبب  
. لا حب ولو اثار صاحب تكاف الجمع وكذا لو سلم عن جرح وامة انتهى .  
فان صحة تكاف الجمع في صوره امرأه والاخا ره سادى ببطلان واحد  
من العقدس وهو عقد ببدا لاج والاخ او عقدا لامة لا بحكم بالتحجير  
بيتهما كما لا يلزم من في الصوره الاخيره . ولعمري ان امثله  
واحدة الامر به فيه فلا يخفى من عبارته اسرار ولا لظلمه اريد مما  
ذكروها في اصل امثله وهو الجمع في صوره اسلام الزوج كي يسع  
عليهم صاحب الحدائق باسم احدهما من كتب امثالين نعم وحقكوا  
بالتحجير كان ما ذكره واستفاده حقا لكك مدعوت عدم مهم ذلك من  
عباراتهم .

ثم انما اذا قلنا بتمامية اطلاق الادله في حال الكفر والاسلام كان  
الحكم كما ذكرنا من توقف صحة عقدا لامة وكذا عقديت الاخ والاخ على  
رجاء الجرح او العبه او الخاله كما اذا قلنا بان حكم الاسداء كحكم

كحكم الابداء ، واما اذا قلنا بعدم التدبير على اسناد الحكمين فمع  
الصحة في حال الكفر لا يتوقف الصحة بعد الاسلام الى الاحارة كما لا  
يبعد فلذا اعترف به السيد وجمع من اصحابنا المعاصرين كثر الله  
امثالهم وهدى الله اشرارهم نعم لو كان مقصود ما حب السوايح هو  
ما ذكره الصدوق من ان احارة كل واحد من النعم او الخالدات بسبب  
الاح والاحسوط في ليدخله كما عن السمع كان يستخرجوه من  
جهة توقف صحة عقد النعمة والاحارة فلما على احارة بسبب الاح او  
الاحلكن العصف في مثل المسند لا نقول بمفاسده فراجع .

اذا بسم الميرك عنده حرة وبلاد ما ، فليس مع بحر مع الحرة  
امين انا رصدا حرة .  
ان كن الامة وسباب ادلا ما مع منه اذا كن كساب اما السحير  
في الانبياء باعبار عدم حوار ارشد منها به وعدم اعتبار اسرطن في  
الاستدانة وان كان شرطاً في الابداء وسحر في الاستدانة ما لا يحور  
في الابداء .

وبو سلم اخرو عنه ارسع اما ، بال عقد خيرا ميين ولو كن حواثر  
شيد عنده عليهن .  
اذا لم يكن مانع احرم من عاشره كما اذا كن دساب واما اذا كن  
مشركات فيمنظر الى خروج العدة

وكذا الكلام لو اضمن قبل انعقاد العدة فيحكم بالتحجير بين  
امين منها اذا كراما ، والجميع اذا كن وسباب حواثر لادن اسلامهن

في العدة كما سلامهم معه .

لو كن اكثر من اربع فاسلم بعضهم كان بالخبار بين احبار هـ  
ويبين انهم من فأن لحسن به او بعضهم وهم يردن على اربع بين عده  
عسبهم وان ردن عن اربع بخير اربعاً وبواخبار من سبق اسلامهم يكن  
له حبار في اقسام اباب ويولحن به من العدة .

اد اسم الكافر على اكثر من اربع وكن وسيات غير مدحول بهن  
يفسخ نكاح اكن واما اذا كن مدحولا سهن فان اسم بعضهن دون بعض  
فيه الانتظار الى خروج العدة فان اسلم الكل ينحيز من بينهن وان  
اسلم مسلم بسبب نكاحه على من اسم فليس عليه اخبار احيد من اسلم  
الى خروج العدة ولا يعرف في موره اسلام اكن بين التمتع اسلامها  
واسماخر واد اخبار من سبق اسلامهم فليس به احبار اباب في جميع  
النكاح فيمن اسلم اذ كن نكاحاً مما دونه واما لو كان بعضهم كساباب  
من اول الامر كن سميره اسملم اباب في حوار اخبارهن من غير انتظار  
وبين انتظار الوافي اى ان يخرج العدة .

ثم انه بناء على حوار الاخبار في اى زمان فهل هو بعد اسلامهن او  
ان له اخبار من ساء سهن ولو لم يكن بالفعل مسلمات الا انه فيمن  
خروج العدة فعيل الاسلام والظاهر عدم الفرق بين اسلامهن فعلاً ولا ملاً  
احب را اربع من الكافرات حال كفرهن وان عي لحوقهن به في العدة  
امكن الكفا به وثبوت عقده ج عليهن .

هذا بناء على عدم اعتبار السحير في الاختيار فان احبار الكافرات  
فعلاً بعد اسو حه الى الحكم الشرعى وهو عدم ما يليه لوسيه للروحانية

لا يمشي الا على السعيق ومحرذا سلامهم في الواقع وكوسهم من محل  
الاحتيال لا يوجه السحير في الاحتيال بعد عدم علمه باحتال وعدم  
كونه مبدعا باحتيال الاربع سواء ! ليس في من الواقع ام لان  
الفرص الاحير خارج من محل المراع .

وكذا هو على اختياره على من سبق اسلامهم لعدم الدليل على  
البطالان في صورته كون الاحتيال معلما على السرط والوصف ما ان قصد  
الاساءه في صورته المتعلق بممن منه خلا فروق بين صورته المتعصبين  
على من سبق اسلامهم او اختيار الاربع المحتويات ما سبق اسلامهم  
واكتشف كوسهم من محل الاحتيال لعدم دليل معتبر على بطلان السعيق  
وعدم ادليس على السحير حتى في عقد البيع وغيره من عقود  
+ سمعا ملاب والاحماع المديني صنف لكون مسنده وحها عقليا "لا يبدى"  
كما حقق في موضعه .

(١) نعمته الثالثه ( لو اسلم العبد وعنده اربع حرائر وثلاث  
 فاسلمت معه اثنتان ثم اعتق وحق به من بقي لم يرد على احبائهم  
 اثنتين لانه كما ان العدد المحل له ، وبواسلمن ثم اعتق ثم اسلم  
 او اسلمن بعد دفعه واسلامه في العده سبب نكاحه عندهن لا يصاحبه  
 بالحرية المبيحه للاربع وعلى ثلثهن اسكال .

وسيعلم ان المباط في الاخبار ان كان زمان الاسلام وهو وقت توجه  
 الاحكام عليه وان لم يحضر فعلا يكون حكمه في الصورة الاولى اخبار  
 اثنتين لا عروا ان كان اسلام الاثنين معه او بعده قبل عهده لا يفيين  
 عليه الاخبار لان به انظارا لآخر سن في العده وانما لو كانا بعدا  
 على حال العقد عند الاخبار فعلى خارجا لا يحدح سبب نكاحه  
 عندهن اجمع مع مرضى الحق الاثنتين في ابعده وبعده دفعه ضرورة كونه  
 حرا حين الاخبار او يعني فعلى هذا لا يفرق بين صورة اسلام الاثنين  
 معه او بعده حين عهده او اسلام الجميع بعد دفعه الذي هو بعد اسلامه  
 فيكون حكم الصورة الاولى وهو اسلام الزوج واسلام اثنتين من الزوجات  
 ثم الحق والحق الثاني به بعد الحق والصورة الاخيرة في عبارة  
 المحقق وهو اسلامهن بعد الحق والانلام الذي هو مقدم على الحق يكون  
 اسند في كل واحد من الصورتين حرا حين الاخبار فعلى ما يباط  
 ان كان علي حين توجه الخطاب عليه فانه في الصورتين عند حين  
 الاسلام وان كان علي حين الاخبار فعلى فهو حريمه فلا مانع من  
 اخبار الاربع فلا يفرق بين الصورة الاولى والصورة الاخيرة في اخبار



الاربع او اثنتين واما الصورة الثاسيه في عبارته المعقوف وهو  
اسلامهن من المعقوف ثم عني ثم اسلم فانه يعين عني الاربع لانه  
حرجين الاحبار الفعلي واما اذا عني ثم اسلم والحججه جميعا "  
في اسعده فانظروا ان المصايطا كان في الاحبار علي حال نوحه  
الكليل لانه احبار الاربع لانه حين الاسلام حروا كان المصايط عني  
حال الاحبار الفعلي وهو من نحو من هذه ايها احبار الاربع لانه  
حين الاحبار حروا حين احصايع الاسلامين مع عدم العنق عني  
اسلامه لا يفرق في احبار الاربع من عدم اسلامهن عني المعقوف كما  
في الصورة التي ذكره الناس وسين ما حرا سلامهن عن اسلامه فله  
ايها احبار الاربع .

واسحق ان يقال ان المصايطا هو سبق الخربه عني الاسلام فبحسار  
اربعا " من غير فرق في ذلك بين عدم اسلامهن او آجره وسين عدم  
اسلام المعقوف ومعينه اسلام المعقوف واما حرا حروا لان رما ان الاحبار هو  
رما نوحه الكليل والاحبار الفعلي يكشف عن نوحه الروحانيه  
من حين المعقوف قبل اسلامه واما اذا ما حرا المعقوف عن اسلامه فلا بحسار  
الاثنين لانه حين نوحه الخطاب عليه وهو حال الاسلام عبد ويا احبار  
يكشف عن روحه الاثنين له من حين اسلامه وهو عند فلا يحسار الا الاثنين .  
واما اذا فلما بان المصايطا على حين الاحبار الفعلي فلا يفرق  
بين الصورة الاولى وبين صورته الاخره وهو حرا سلامهن عن اسلام  
والعقوبه " مع عدم الاسلام على المعقوف .

وفي العواعد لو اسلم العبد عن اربع حرا حرا فماعد او شياب ثم

اعنى ولحق به في العده خبر اثنين فاذا احتارهما مسح بكاح  
اسبوا في وكان له العقد علي اثنين آخرين لانه ح حر .  
وهي كسف البتاه في شرح المساره ما لفظ وهذا يشتمل ما تقدم  
العق علي اسلامهم او با حرا وبوط وعلي الاول لا قوى وها قال المبسوط  
والذكره وانحرير ثوب الكاح علي الجميع فان اسفارا لاختيار  
من حين اسلامهم وهو خروجي المبسوط بان اسم ثم اسلمنا اثنين  
او اسلمنا معه ثم اعس ثم بحقه الاخران في العده يحصل ثبوت  
الكاح علي الجميع من جهة انه لا ينعين عنه احبار من سفت الي  
الاسلام لحوار اسرى الي اسلام الناس وانما اسلمنا كان حرا واسلمنا  
كما في المبسوط من بحق الاختيار من حين اسلام الاولين وان حار له  
السرير الي اسلام الاخرين وهو ج عند .

وقال في شرح موده وبو اعنى اولام اسلم ولحق به بخراربعه  
ان كن ارب بلا سكال - فمورد الامكال في عبارته كاسف البتاه ما  
هو موده با حرا والعق عن اسلامه فلا يبقى اسكان من جهة تقدم العسق  
عني اسلامه سواء كان تقدم اسلامهم علي العسق او با حرا عن اسلامه  
كما هو ظاهر .

ومدعي بديك ما في الشهيد بن الذي قد جعل وجه الفرق بين  
الصورة الاولى والما حره وجود محل الاختيار حال العبوديه وبين  
عليه اشتان بخلافه في الصورة الثانيه وهي تقدم العسق علي اسلامه  
مع تقدم اسلامهم علي العسق فانه حين الاسلام ينعين عليه اختيار  
الارب او الصورة الاخره وهو با حرا لاسلامهم عن اسلامه وان كان عن نفسه

مناجرا " عن اسلامه وفيما لو اسلم معه واحده وغير ذلك معا لا يحقق معه حظا بالاختيار لعدم وجود موضوعه وعدم كفايه كما في اسو احده بخلاف ما لو اسلم معه اثنين معا فوجهها فان وجود محض الاختيار محقق وان كان له ما حيره الى التمام لكن شخصان اختياره اثنين وان احر ذلك الا انه لا يغير اختياره لان الغرض محقق موضوعه حين كونه عبدا " باسلام اثنين فيكون له اختيار بعيد وان تعقبنا حرية .

واما بناء على ما احراره اسلامه في تحرير والتدكره من كون المصايط في الاختيار اسما هو صورة اجتماع الانساني فعليه لو اسلم سم عتق ولحق به في اسعده كان له اختيار الاربع لانه حين اجتماع الاسلامين حر وكذا لو اسلم واسلم معه واحده سم تعقبه الباقى بعد عتقه فانه اسما كذلك وكذا الكلام لو عتق سم اسم معه اثنين او لحق به فله الاربع اسما وما لو اسلم واسلم معه اثنين او ثلثه ثم عتق فليس له الاختيار اسمين لانه في حال اجتماع الاسلاميين عبدا وان كان به الصبر في اختيار الاخرين في العتق فادنا طلب ما ذكرناه بقدر على اسمياط حكم جميع الفروع بناء على كلا مسلكين . كما اذا اسلم ثم عتق فاما ان يكون اسلامهم من اسلامه وبعد اسلامه او حين اسلامه او حين العتق او بعد العتق وكذلك اذا اسلم معه اثنين او بعد اثنين او ثلثه منهم او واحده وفي صورة تاحرا الاسلام عن العتق فيلا حظ حكمه مع تقدم اسلامهم او تاحره او كون اسلامهم معارفا مع عتقه او اسلامه وتقدم بعضهم وتاحرا الاخرين وكذا الكلام في صورة

اتحاد زمان الفسق والانلام فله احياء الاربع مطلقا في هذه الصورة  
الاحيرة .

ثم ان سببه الممثل له ما اذا طلق العبد مرايه طبعين هم اعقب  
باعتبار عدم كون الفسق دمجلا في ملكه اسقطه الناسه وامسا لو  
طلقها طبعه واحده سم اعقبه طلاق اشبين - مصافا الى عدم  
سمايه الكلام في حد ذاته فيما اذا سار الفسق مع الطبعه  
الناسيه وفيما اذا لم يقع الطبعين معا في حاب السموديه ومصافا  
اسي عدم سمايه في ما اذا طلق روحه في حاب الحربه طبعين سم  
اسبق فانه لا يمكن الاثراء بحوار الطلاق الناسه للعبد بعد كونه  
حرا " في الطبعين - ان امر الممثل ساعط عبدا فان الاعبيار بحال  
المرءه بكل امراء حره واكتساب عبدا اذا اكملت الطلاق ثلاثا  
مع سخل رحمتين في اسم حرمه على المطلق حتى سكب روحا غيره  
واما الامة فاذا طلع طلائين سبهما رحمه حرمه على روحها حتى سكب  
روحا غيره واما الامة فاذا طلع طلائين سبهما رحمه حرمه على روحها  
حتى سكب روحا " غيره واكتساب حرة .

كما في صحيحه حماد بن عيسى عن ابي عبد الله (ع) قال كنت مع ابا  
كاتب الحرة محبا لعبد كم طلائها قال معان الطلاق والعده بالنساء  
وابي الصباح الكناسي عنه قال اذا كان الرجل حرا وامراه امه  
مطلقيه طبعين او اذا كان الرجل عبدا " وهي حرة مطلقيه ثلاث - الى  
غير ذلك من الروايات الصحيحه اوارده في المثلث واسمي بمصوبها  
الاصحاب .

## (في اختلاف الدين)

الرابعة اختلاف الدين مسح لاطلاق ما كان من المصراة قبل الدخول سقط به المهر وان كان من الرحن سقطه علي مول مهور وان كان بعد الدخول سقط سقر ولم يسقط باسفارص .

اما في صوره اسلام امراه فديقال انه بمصرله الفصح فسقط الفصح العقد الذي كان قد اوجبت قبل استيفاء المهر ورجع اسقطان المهر الي ما كانه سبعا مع كون الفصح من ثملها باسلامها ونقصه بعدم اسلامه لا يرجع مقتضى ما عده الفصح وسقوط المهر في دمه لو ما سب او مات علي السؤل به كما هو المهور ليس من جهة كون موب احد الطرفين مسحا " فلذا لا يحرم اللبس واستعمال يسوء وسوء ذلك ، لكن يمكن منع كون الفصح في اسقام مسحا " عقلا بما حتى يوجب رد كن عوي الي صاحبه وعلى فرض قبول الفصح فابا هو بالفسخ الي الطرفين من حين اسلام احدهما لاكونه كاسفا عن عدم الروحيه من حين العقد اسي قبل زمن الاسلام ومن الواضح ان حكم اسار عن عدم الروحيه يسرب عليه الانصاح العهرى وما عدم المهر فلادليل عليه بعد يسوءه بالعقد .

وكون المهر في مقابل استبضع وان فرض عدم استيفاءه لو كان صحيحا " لاوجب عدم المهر في صورت موب كلوا احد منهما قبل الدخول ولا يسببم به الاصحاب مقتضى القاعده هو يسوب المهر الا انه لا بد من رفع اليد عنها بصحيحه عبد الرحمن بن الحجاج عن ابي الحسن (ع) في بصراني بروج بصرانيه فاسمعت قبل ان يدخل بها قال قد اعطيت عصمتها منه

ولامهر لها ولاعده عليهما .

ثم ان الظاهر من كلامهم انقطاع العصمة بمجرد اسلام المرأة او الرجل قبل الدخول لكن الاسلام به مشكل مع اسلام الزوج بعد اسلامها بلاقاعله .

ويدل على بقاء الروحيه صحيحه الكوفي عن ابي عبد له (ع) قال قال اميرالمؤمنين في مجوسيه المنع قبل ان يدخل بها زوجها قال اميرالمؤمنين (ع) لزوجها سلم فابى ان يسلم فعصى بها عليه صف الصادق وقال لم يردّها؟ لان الاسلام الاعرا " فان عدم الاسلام يبدل الروايه وهو الحكم بنصف الصادق لا يوجب رمع البد عن صدها ابدال على بقاء الروحيه في صوره اسلام الزوج بعد اسلامها بعد اخطائه وانما اذا لم يسم بوجوب ذلك انفساح المعتد بيمة وبين زوجها باسلامها .

ويدل عليه ايضا صحيحه حسين بن سعيد عن القاسم بن محمد الحويزي الكثير اسروايه عن رومي بن زراره عن عبيد بن زراره قال قلت لابن عبد الله النخعي النخعي بمروج اسيرت به علي ثمين دنا " اولئتين خيريرا ثم اسلما بعد ذلك ولم يكن دخل بها قال بنظر كم فيمنه الخباير وكم فيمنه الحمر ويرجل به البهائم بدخل عليها وهما على مكانهما الاول .

فان هذه الصحيحه وان كان بعددتيان امرأه حلالا في الكلام في اسلامها فمن البعيد ان يكون احرمها ده النساء معارضه باخرشاده الرجل بل هو ادر يلحق بالعدم فالمراد من اسلام الروحيه قبلها اسلامها وعدم اسلام الزوج بعد نكاحه ودعوته الي الاسلام فيحكم بعد ذلك بالانفساح

وبذلك يفيد صحبته اس الاحتاج ائذان على استطاع العصفه فابها  
 سطلع بعد عدم احبارة الاسلام والاضياط والاصحاحات ايضا يتقصي  
 عدم الانفساح مضافا الى صريح دلاله صحيحا سكوني بديك ولا يمكن  
 رفع اليد عن مصوبها بعد عدم نبوت اعراض المصدقين مما هو اعراض  
 اسما خرب من ماعا لثومع له على مرسونه .

واما اذا كان الاسلام من الرحن ففي المسئله اموال فالمشهور على  
 النصف سربلا له ممرله الطلاق عن الدحول من جهة كون الطلاق  
 ايضا نوع فص ومن جهة ان النصف هو النصف عليه بين انفسول  
 بالجميع والنعول بالنصف ومن جهة صحبته انحرى عن ابى عبد الله  
 قال اذا اراد ان يرحل العصف عن الاسلام بالنصف امراه كما بين  
 المطلقة سلابا فابها داله على العصف كونه كالطلاق .

وفي الكل كما يرى لان كون الطلاق نوعا من الفسخ لا يقتضي ان يكون  
 الفسخ ايضا كالطلاق فان النصف بذلك حكم بعبدى وليس اسمنه  
 داب مونس حي يوجد بالقدر اسمنه وهو نصف بل قول بعدم شى  
 عليه والروايه بعدد سان السمنه الابديه كالمنطقه بلانا وقد حكم  
 في الروايه باعذاد الروحه هي في صوره الدحول وقرص العصفه في  
 صوره اريدان الرحن دون اريدان العراه بعدكوبها معا مسلمين لا  
 في صوره اسلام احدهما بعدكوبها خارجين عن الاسلام فلا يمكن الا حد  
 بالروايه في المقام من جهات كما لا يخفى .

وتدفع ال بالجميع بدعوى ابحاث العدد له اجمع فيسحب ثبوت

بعدان لم يكن الفصح من قبيلها وبغيرها بعدم الاسلام لا يرجع اصل  
استحقاقها اثباتها بالعدد .

واورد عليه بان مسمى الفصح هو رد ذكر عوض الى صاحبه فيجوز  
سقوط الجميع خصوصا بعدان لم يكن هو سببا للفصح بل اسببا لهما هو  
حكم السارق .

لكذلك قد عرفت سابقا عدم تمامية الفصح السفلائي بل هو موقوف  
بالفصح من جهة السارق وليس في البين دين على سبب جميع آثار  
الفصح السفلائي على الفصح العبيدي واستفاد في الآثار بعدما علم  
من مدار السرق على سببها المنقبات وجميع المقررات فقد عرفت  
القول الثالث مع دليله فلا يعهد .

من يمكن ان يقال بان الفصح انما هو بالتمسك ابي اثنا عشر لا  
العدد نفسه ما يفسح بوجوب سبب الملكية الخاصة بالعدد لا جعل  
العدد كلا عقد وفي المقام ايضا " نحن الروحانية كلا روحية بعدا "   
في عام السرق فالسارق قبل سبب الملكية وجميع الآثار المترتبة  
على الملكية قبل الفصح هي من ناحية المسرى وكذا في المقام من  
ناحية الروحانية على طبق القاعدة من دون احتياج الى ايمان دليل  
آخر غير مسمى العقد التي ركن الفصح والعقد في حد ذاته لم يوجب  
دواما حتى يرجع الفصح الى العقد وهو الدوام بل العقد واجب الملكية  
والروحانية ومسمى الملك والروحانية ان يكونا دائمين لا هو من مسمى  
العقد . وبعبارة كتاب العقد من جهة هذا التعهيم لا من جهة بيان  
النوامع واما اذا كان اختلاف الدين بعدا لدخول بيان كفر وكفر برب



بعد ادخول بها فلا يسقط بذلك من المهر شيء لاستقراره بالسداد  
الموجب للمعاينة وحصول المعاينة بين تمام المهر وبين استيفاء  
المهر ان لم يقل باستقراره ملكية حين العقد واستقراره بالدخول  
فيستحب كما عرفت به في المالك وادعى انه محل وموافق .

وبما انما دفعه فالعقد به حاشا كفا في صحيحه ظله بين ريد عمن  
ابيعه الله (ع) قال سألته عن رجلين من اهل الدمه او من اهل الحرب  
تزوج كل واحد منهما امرأة ومهرها حمرا " وحمرا ريد ثم انما قال  
ذلك المكاح حاي ر حلال لا يحرّم من غير الحمر واخباره ورواه  
اسما حرم عليهما ان يدفعوا اليها شيئا من ذلك يعطيهما صداقها وهي  
انواعي على ما نقله عن الكافي ولكن يعطيهما صداقا ولم يفرق بين  
الدخول وعدمه .

واما لو لم يعلم الثمن وحمل الساريج يكن اتمام وامكن الاقتران  
بحكم بالمعروف وبقاء الروحانية عند جماعه واما اذا علم عدم الاقتران  
او الاكمل فيفسى ذلك فقد يقال بعدم الاصحاح عليه شيئا واما بها  
على ما عساه فلا بد من الجماع او الصف على قول من قاله بانطلاق  
وقد سبق من ان له في صوره اسلام الزوج بلا فاصله انما يشك الحكم  
بالاقتران فيقضي صحيحه انكوسي وغيرها واما مع الدخول فلا  
يحتاج في اثبات جميع المهرات شيئا اخر وراشه

واما اذا سارعا فادعى الروحانية سبق اسلام الزوج حتى يحق بذلك  
صحة المهر او اصحح على القول به قبل الدخول وادعى الروح سبق  
اسلامها حتى لا يصح المطالبة عليه وكذا في صوره ادعاء كفره من

الروحية أو ادعاء كفرها من قبل الروح فالذي يفرض بقاعده هو أن  
مول الروحه موافق للامل وهو ثبوت المهر بالعقد ورفع السيد عن  
معضاه يحتاج الى بيته من ناحية الروح فاداً لم نعم على دعواه  
بيته يوحد منه المهر ويسم الى الروحه فلا سكا .

#### المهر

وبو كان المهر فاسداً " وحده مهر المهر مع الدخول وفيه بصفه  
ان كان الفسخ من الرجل والمراد بالفاسد اخلال شرائط الصحة  
كاحتجانه وغيرها لامن حب بحريته في فرع الاسلام كاحمروا بحريته  
كما سياتي بعد فقال كما هو المهور على الظاهر ثبوت مهر المهر  
مع الدخول .

فالمعادناره من جهة المجهوسه واخرى من جهة مسميه مال  
العر بعد كونه كذا وبالله من جهة مسميه مال العر بعد كونه  
هو المهر جارحاً .

واما في صورته كون المهر مجهولاً فعدا ترارهم عنه في دينهم  
وسرا في الطرفين بذلك بين اسلام احدهما وحصول الفسخ ومع  
الدخول ايضاً لا بد من عي ارشد من كونه مهراً " فثبوت مهر المثل  
بالسلام واحدهما يحتاج الى دليل والحال انه مفقود في المقام وكذا  
انقول في صورته الفسخ اذا كان قبل الدخول وقد عرفت ان معصية لقا عده  
هو عدم التبرل الى شيء آخر فيحكم بثبوت مهره ما احده في حال  
الكفر قبل الدخول كما شاع ما كان .

واما من جهة مسميه مال العر بعد كون المهر كذا فيا " في

دہمہ الروح فلا یسرل بعدہ الی مہرائمئل وکذا الکلام فی صورہ کون المہر شیئا خارجیا " فظہر مال المعیر علی القول بعدم الانسحاق کما اذا سروح صراسیہ عالم عامہ یجورلہ البقاء عسی الروح حیثہ استدامہ کما کان لہ السروح عسی الصراسیہ ابتداء فلا کلام فی ثبوت مہرا سیمی فیظاہر بالمدل مثلاً او معیہ کما فی صورہ الملقہ قبل القبض - مع صدور اسسالم لایوجد مہرا المئل بل الثابت فی الدمہ هو مہرا سیمی فیوجد تبدلہ عند الصدور کما هو ظاہر ، وکذا علی فرض الانسحاق وبما حملہ ظہور کون مہرا سیمی مال المعیر لایوجب اسمرل علی مہرا المئل وان کان ہذا هو ما اقصی بہ المہور من المناخریین الا ان الحواحق ان یمسح فلا بد فی صورہ عماد المہرا سمرل الی امئل ان کان منلیما او القیمہ ان کان فیما وطریق الاحتیاط واضح .



ولو لم یسم مہرا وانما ہذہ کان لہا لیسعہ کالمطلعہ وہبہ تردد فان کان بعد الدخول بعد یقال بثبوت مہرا المئل بلا اشکال کما عسی انما نکالہ عوض اسمع حبالم یسم غیرہ وان کان لیسخضہ فیہ مجالا یعدکون ذلک مساقا لعدم اسمہ املا و سمرلا علی صورہ التصریح بعدم المہر فی سہر عہم فبعد الاسلام لادلل علی ثبوت مہرا المئل بالدخول حصوا ادا کان الدخول قبل الاسلام کما هو الامر اظاہرا " نعم لو قام اللاحقاع علی ثبوت مہرا امئل فی صورہ عدم المہرا ولتصریح بعدمہ مطلقا سواء کان الروحین مسلمین او کافرین کما هو المسام فی صورہ اسلامہما کان لثبوت مہرا المئل وجہ .

وأما مع عدم الدخول وكان الفسخ من قبل الرجل فيل كان لهما المصنف كما لو طلقها حينئذ وقبل باحتمال عدم وجوب شيء عليه لإزالته ببراءة وحلها على المطلقه مياس ورسمًا فيل بوجوب نصف مهر المهر وهو أيضًا لأدليل عليه وكان عدم توجه التفسير واجب لشدة من المصنف فم يحرم بغيره فاصححه عدم وجوب شيء عليه بعد اجراء قاعده الاقرار.

واحتمال أن يكون استيفاء الفسخ من الأنساب أولى بمرتبة عليها مستباسبها فهو ح كالإطلاق الكافر ما بال كافرًا لاخر.

واحتمال من قاعده الاقرار بالنسبه الى النكاح والعدا بين الخصوم لأولى مطلق النكاح - لأوجه له بعد كون استيفاء الفسخ عندهم من قبيل أكثر من التعبير بأنه فان الإطلاق المقارن بادن صاحب المال لا يوجب سببا فهوريا لنصنا حتى في سريان الآية فام الإجماع على أن الدخول بوجوب مهر العمل إن لم يكن في المهر مهورا بحدود المهر وعموم ذلك حتى بالنسبه الى من الكفر مسوغة - وأما اختصاص قاعده الاقرار بسباب العقود لا مطلق الممايات مسوغة لقيام الدليل على الالتزام بها لزموا به أنفسهم من غير تفصيل .

ولآيه وهي قوله وللمطلقات منافع بالمعروف حقا على المتقين وكذا الروايات الواردة في تفسير المصنف وإلها في صورة عدم الغرض وبيان ما يجب على المهر والمهر بحسبان كل واحد منهم محصه بصورة الطلاق فلا يسفاد حكم الفسخ منها بأي وجه الأعلى القول بالسعي في الباطل عند سببه فالقول بعدم وجوب شيء عليه في صورة عدم

العرض هو الاولى كما ذهب اليه حم وغير من علماء رصوا اليه عليهم اجمعين .

ثم ان في اطلاق عباراتهم من الرجوع الى مهر المثل اذا كان انفساد من جهة اخلال بعض الرابطة بين علي ما ينبغي لعدم صحة الرجوع الى مهر المثل على الاطلاق كما اذا كان للمهر المجهول حد في موره الفل او الكمره كالماء مثلا فانه لا يوجد باع من الماء في موره فبعضه اذا كان مهر المثل من من ديك وكذا لا يوجد باكثر من ماء اذا كان مهر العمل اريد من ديك فلا بد لهم توسع ذلك .

\*\*\*

ولو ادخل ابدني واسلم وكان اسمي حمرا " ولم يفيته قبل سقط وهبل بخت مهر المثل وجعل يلزمه قيمته عند مسخه وهو لامح .  
وجه السقوط بعد اصابه بعد الاسلام بالنسبة الى المسلم فسقط اعطائه به وفيه مضاف الى امكن اخذه في اطلاق دليل حرمه النحر حتى بالنسبة الى المسلم الى مبطله ان صرف البعذر عن التسليم لا يوجب سقوط بل ينزل معه الى قيمته عند المسحل . او يرشدا اليه بنحو من الاثارة من دون تسليم .

وجه الرجوع الى مهر المثل عدم رضائها لان مهر العرض سقوطه عنه بعد الاسلام فيرجع الى مهر المثل وقد يستدل به الى روايه طلحه بن ربد المصنوعه بناء على صحة انكافي على ما رواه التواتي من كون انصاف بكره بقوله ( ولكن يعطيه مضافا ) وفيه ايمان بعدد التسليم من قبل الروح لا يوجب سقوط العاليه من دمه عند العقلاء .

وصحيحة طلحة بن ريد قد عرفت صحة الوسائل وأما وجودها بعطيتها  
صاحبها وإمرادها المهر المسمى معاً فما أتت أنصار حكمه ابتداءً والى  
مهر المسمى فإنه عبارة عما يحدث عليه أرواحاً وهو عبارة أخرى  
عن مهر المسمى .

ووجه الرجوع إلى العيبة ما عساه تكونها المسمى إلى الحمر مثلاً  
بعد صدر السليم ولأن مهر الممل قد ريد عن المسمى والأرواح مفرقة  
بعدم الاستحقاق وكذا قد ينقص عن المسمى والأرواح مفرقة بأن ما وجب  
عليه أريد من الممل كما في حوره أكل مال الغير بآدمه على مبلغ  
معين فيعد الأجرة على مقدار معلوم فإنه لا يوجد ما يرد مما أجرة ولا  
القص ويوجب فيه الحمر بواسطة المسمى على ذي وسراًعاً سيما  
ولمحيحة رومي بن رزارة عن عبد بن رزارة قال عبد الله بن عبيد الله بن  
رزارة قال قلت لأبي عبد الله (ع) اسمعني يروى المصراية على  
تسعين دينا حمرًا " ولمسني حمرًا سمع اسمعني بذلك ولم يكن دهن بها  
فإن ينظر كم قيمة الحمر يروكم فيمده الحمر ويرسل به إليها سم يدهل  
عليها وهم على بكاحهما وفي اسمعني القاسم بن محمد الجوهري وهو كثير  
الرواية ومنه الحديث فلا يصح في صحة الحديث بعد كونه موثقاً ولا إشكال  
عليه بصحة كما عن الحواهر مما لا يسمى ولا يفرق في الحكم بين كون  
الحمر معيناً أو كلياً في آدمه ومنه من اسمعني قبل إسلامها وعدمه .

(المسئلة العامة) اذا ارى المسلم بعد الدخول حرم عليه وطى روحه المسلمه ووقف نكاحها على ائماء العده ، لافرق في الازداد بين كونه قبل الدخول أو بعده لانه كفر يفسد النكاح بينه وبين المسلمه والسقيف بعد الدخول في كلام المصنف ليس في حكم متى بعده وعدمه ما عدا ان الازداد اذا كان عن فطره باب منه مطلقا ولو وطنها لسهه عليها فعليه مهر اخر لسميه وان كان عن منه فان كان قبل الدخول حص البتونه وان كان بعده وقف على ائماء العده فان ائسم اصغر على نكاح الاول وان بقي على الازداده افسح النكاح من حين الكفر فلو وطنها لسهه على امراء جميع الرجوع في العده لاسى عنه لكفره بالانكاح عن روحه عن اول الامر واما اذا لم يسم حتى خرجت العده فان عليه امهر بنسبهه كما في الفطرى .

ثم ان مورد كلام المصنف وعده من الاصحاب كما سئل في التحرير هو وطى روحه المسلمه واما غير المسلمه فعدمه مما عدم الدليل على افساح الروح من الله لان يقال بينونة الروح مطلقا بمعنى صحيحه محمد بن مسلم قال سالت ابا جعفر عليه السلام عن المرء فقال من رغب عن الاسلام وكفر بما ارسل الله على محمد (ص) بعد اسلامه فلا يوبه له وقد وجب عليه وبات منه امراته ويقسم ما ترك على ولده الا انه يعيد بالفطرى .

وروايه مسمع بن عبد الملك عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين

(ع) المرتد (في الشهادتين عن الاسلام) يعزل عنه امرأته ولا تكون ذبيحته ويستتاب ثلاثة ايام والاقتل يوم الرابع .

نكح المنيهور على خلاف مضمون هذا الخبر لعدم قبول توبته ظاهرا " بالنسبة الى الفعل ين فعل وان كان سوسه مقبولة في الواضع اصف الى ذلك ان عزل امرأه عبارة اخرى عن الصنع عن الوطئ وكما به عنه لا سيما به بالفتح كما في الرواية الاولى مع انه يخص بالملكي كما في رواية علي بن جعفر عن ابيه الى الحسن (ع) قال بالنسبة عن مسلم سمر قال بفعل ولا يستتاب فثبت فصرح في العلم ثم اريد ما لا يستتاب فان رجع والاقتل .

الا انها يمكن تعبيد هما سوسه عبارة عما باطن في النسي قال فيه كل مسلم بين مسلمين والمفروض انها تكون الطرفين مسلمين .



ولو وطئها بالسبه ويعني على كفره الى انقطاع العدة قال النسخ عليه مهران الاصل بالسعد والاخر للوطئ بالسبه وهو متكل لاسها في حكم الروح اذ لم يكن عن فطره ، والمراد من الوطئ بالسبه هما ايضا كغيره هو ووطئ الاصبه لسبه اسها خليله اما لسبه في الموضوع كما اذا كان فاسدا للوطئ امرأه اخرى فصادف روحه او لخليلته في الحكم كما اذا جهل بالانصاح او علم بكن نسي بعده او فعل عن ذلك ابي غير ذلك من صور السبه في الحكم والموضوع .

فلو كان المرء عالما بالحریم حتى التوى بالمرأه وبعد الرجل حداثا نسي ولها عليه مهر المثل ولا عده عليها على الاصح وان كان هو



اللاوط كما سياتي في موضعه ولو كانت المرأة عالمة بالتحريم وجهل  
الواطي لحق به النسيب ووجب له العدة وبهذا المرأة جدا لرأيه ولا  
مهر لها لأنها لم تستحق شيئا .

ثم انه يدل على ثبوت المهر في وطى السببه صحيحينهما ابن خالد  
قال سألته عن رجل سرج امرأة في عدتها قال فقال يفرق بينهما  
وان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما فلا  
تحل له ابدا وان لم يكن دخل بها فلا شيء لها من مهرها .

وحذر علي بن ابي حمزة عن ابي بصير عن ابي عبد الله انه قال في  
رجل بكح امرأة وهي في عدتها فان يفرق بينهما ثم يقضي عدتها  
فان كان دخل بها فلها المهر بما استحل من فرجها ويفرق بينهما الحديث  
- ابي عبد الله ان الله موصوفه بوجد بهامى كد مكان واختصاصها  
بموردها مما لا وجه له .

ثم ان المراد من المهر في باب الوطى في العدة هو مهر المسمى  
واما في المقام الظاهر هو مهر المثل والنوحه في ذلك ان المقام لم  
يكن فيه مهر المسمى بخلاف الوطى في العدة فلا بد من الرجوع الى  
مهراتها .

ولا فرق في ان استحلل الفرج يوجب المهر فيما اذا كان مع العقد  
كما اذا وطى بعد الارتداد ووجهه بعد خديسهم معه المكاح والمشهور  
عدم الفرق بين كون المرأة المعقود عليها شبهة او الموطوءة بلا شبهة  
داب عده اوداب بعل او غير ذلك من موجبات فسادها عما يظهر عن البعض  
في ثبوت مهر المسمى فيما اذا كان مع العدة لما استدملعا ما لا وجه له .

والظاهر من كلام الشيخ وصريح العلامة في التحرير بقوة فسان وطئها ولم يرجع في العدة كان عليه مهر العمل هو ميثوب مهر الميسر لعدم المسمى في المقام . وأما ما عساه المهر المسمى عليه فيلزم الارتداد قياس مع الفارق .

### ( في المراءع بين الشيخ والمحقق )

وعنده الكلام في المقام هو المراءع بين الشيخ فده وسمحق ره حيث حكم الأول بميثوب المهر والثاني استمكن عنه بقاء الروحانية إذا لم يكن عن طهره . فلا يترتب على وطئه شيء فلو رجع ثم يخرج إلى عقد جديد أو الارتداد في المقام يسر كالطلاق الرجعي الذي لا يوجب البيوتة بخلافه . وقال في المسالك وسئل هذا أقوى مع احتمال رجوع ما عساه المسالك لأحد عليه لأنها في حكم الروحانية وإن كان ميثوباً من الطوى وما عسى مذهب المسح فيمكن ذلك . وأورد عنه في بحارها أنه قد بان ببقائه على الكفر أنها قد نابت منه بأول ارتداده وليس في شيء من الأدلة ما يقتضي كونها بحكم الروحانية حتى يأنسبها إلى ذلك ما دامت العدة استهت .

يكن يرد عليه أن مستند المحقق هو كان هو حصة إلى بكره المحرم في المقدم المحمول مدرها على السميوتة بعد خروج العدة وعلى عدم الرجوع حتى خرجت العدة فهي دالة بدينها أنه يوم مات أو من قبل انقضاء العدة يترتب عنه وبعد عده المسمى عنها روحها . فهي بدل على بقاء الروحانية إلى انقضاء العدة وحمل الارث على صرف الاستعبد في غاية البعد السهم إلا أن يقال أن الارث لا يدل على بقاء الروحانية حتى

خرجت العدة كما في المريد العطري فان الروجه يوثق منه مع عدم بقاء الروحيه من حين الارداد كما يدل عليه صحيحه أبي ولاد الحافظ عن أبي عبد الله (ع) قال سألته عن رجل اراد عن الاسلام لمن يكون ميراثه فقال يقسم ميراثه على ورثته على كتاب الله .

لكن مع ذلك كله يمكن ان يفرق بين المريد بين اعتبارا في المريد العطري كالصبي يقسم ماله على ورثته فهو على حكم الصبي بحال المريد المسمى فان عود الروح عن الارداد يكشف عن بقاء الروحيه بل يحكم ببقاء الروحيه الى حين انقضاء العدة فيحكم بالحيوة بعد الانقضاء . وما عدم الدلالة على اثبات بعض الطوارق كالزبادا قبل اومات قبل انقضاء العدة وكذا العدة اي عده الوفاة بعد انقضاء العدة فهو كما ترى فانها من آثار بقاء الروحيه الا ان يدل دليل على صرف التعبد في امثال المقامات .

ثم ان المريد العطري او المولى اذا لم يفعل لأجل ما سمع من العوام وآمن بعد الارداد فعلى حوار سرويح المسلمه به تردد ومجرد عدم قبول سويته ظاهرا " لا يدل على عدم ايمانه واصحا كما حقق في باب الطهارة فيبقى الترويح الجديد بحاله .

( في أن عود العبد المني يكشف على بقاء )

(الروحيه بل هي روحه التي انصاع العبد )

كما اشارة ناسي الشهيد بل لانما من يرويح الروحيه  
الاولى التي فارها بالعقد الجديد لقبول سوبه واعمال الحكم  
بالفعل لاخل الارشاد لالعدم كونه مسلما ،

ثم ان المراد من الوطني بالسبه الوطني اندي ليس بمسحق فسي  
فس الامر مع اعتقاد فاعله الاسحقان او صدوره عنه بحاله مستقره  
في الشرع اومع ارتفاع التكليف بسبب حرمة والمراد بانها له  
المعقره ان لا يعلم الاسحقان ويكون اسكاج مع ذلك حايظا هرا  
كما واسبه عليه ما يحرم من الماء بما يخل الي عودك فاما  
الوطني مع سوبه بالحرمة في نرسه الاسلام كما ادا وطني المرشد  
روحيه مع العلم بحرمة ذلك في شرع الاسلام لكنه لا يعني بالاسلام  
ولابا بحرمة من يوطي روحه باعصار بقاء الروحيه ثم يفرق  
بنظره بينه وبين الربا بالظاهر عدم كونه وطيا بالسبه فانه ربا  
في شرع الاسلام وانه لا يجوز له وطني روحيه المسلمه كما قد عرفت من  
عبارة المحقق في حال الارشاد ادا وطني محرم عليه في شرع الاسلام  
ويوجب فاعله ان يحد على لظاهر ،

ويستوع على ما ذكرناه بوطني روحيه بعد الارشاد ثم اسلم قبل  
انصاع العبد فيكشف ذلك عن بقاء الروحيه من حين الارشاد فلو  
ماست في اثناء العبد فاسلم قبل انصاع العبد التي كانت عليه لو

لو كانت حيا يكشفه ذلك عن بقاء الروح فيه فيكون وارثا قبل الفساده  
 ويعدم على ساير الوراثة اذا كان معدما في الدرجه كما اذا مات ابنه في  
 زمن هذه الروح فاسلم بعد ذلك فانه يرثه ويعدم على ساير الوراثة .  
 ثم انه لو كان امريدا لعطرى له دمه وماله ( اي اكتسب بعد  
 اريداده على القوم باسبغ ) يوحد امير من ماله والامالطا هر  
 سليم مهران مثل الى الروح من سبب المان وكذا في امريدا الملى  
 فانه لا يرول ملكه عن ماله اى يفعل فيوحد من ماله ويسلم الى  
 الروح .

ثم لا يخفى عليك حريان الاحكام المبروره في اريداد المراء فيس  
 الدحول سواء كان مليا او عطريا فانها تسب من روحها ومع الدحول  
 بها يقع الانعاج على الاعضاء العده فان رجعت فيه كانت روحه  
 والا انكشف عنها يات من اول زمان الريداد فمع انقاي موت الروح  
 في الاعضاء العده واسلامها فيه يكشف ذلك عن بقاء الروح فيه يسهما  
 الى حين موت الروح ويرتد عليه احكامه ومع الوطى باسبغه في  
 حان اريدادها اذا ملما بحرمه بضعها فمأخذ مهران مثل ومع اسلامها  
 قبل الاعضاء العده يكشفه عن بقاء الروح فيه فلا يستحي شيئا على  
 الروح من جهة الوطى .

(المسئلة السادسة) اذا أسلم وعنده أريم وثياب مدحول بهن لم يكن به العدة على الأخرى ولا على أحد احدى روجاءه حتى ينقض العدة مع بقائها على الكفر، ولم يفرض لحكم غير المدحول بهن لبيوتها بمجرد الارتداد سواء كانت عليه أو فطره .

قال في التذكرة لو أسلم روحاً نوسيه فكح في رمان أسومف احنها المسلمة أو أربعا سواها لم يصح وكذا لو كان قد طلقها طلقة واحدة في المركب اسم وكح في العدة احسها المسلمة أو أربعا " سواها لان النوسية في معرض العدة ولو كان نكاحها غير معلوم فليس به ان ينكح من لا يخور الجمع بينها وبين المسلمة وبه قال السامعي . ويحمل ان يقع نكاح الاحياء والأربع كما يوقف في نكاح المسلمة فان أسلمت المسلمة بسبب بطلان نكاح النائية وان أصرت على الكفر حتى انقضت العدة بسبب منه وبه قال المرسي انتهى .

وفي المسالك بعد القول بعدم خروجهن عن الروحية مطلقاً لرحمة عودهن في العدة فيمدن الى الروحية بالنكاح السابق فكان ذلك كالعدة الرجعية التي لا يصح فيها نكاح الحائض ولا حبس المطلقة . احصل توقف نكاحها كما وقف نكاح المسلمة عن الاسلام مع الاسلام بسبب بطلان النكاح الحديدي . أصرت حتى انقضت العدة بسبب منه ، ولا يحق عليك بعد عدم حرمة معدمه احرام عدم اشكال في العقد على الاحت والى بحامه لكن يوقف نكاحها لان نكاحها الروحية عليها باسلام الوثني أو عدمه كما ان عقدته أيضاً مراعى فان أسلمت كسفت عن

بطلان مكاح الحديد وان اضراب صح .

ومحذوركون المردد من مشبه الموضوع وعدم حوار الاعداد عنيها  
كلامراه ، بمسبه حالها ايها ام ، ولا مثالا لوجه له معافا ، اي  
امكان احده في مسئلة المسبه فان الموضوع هو ريب شار  
الروحيه عني المسكوحه المراعى صحه مكاحها لا محذور الاعداد اما مع  
من اخر ، الاعداد عليها مراعى برفع المانع كما اذا ععد على انصوبي  
لكن لا يجوز الدخول عليها الا بعد الاحاره وقبل الاحاره يكون الاعداد  
مراعى .

وقد ظهر مما تقدم ايضا ان من ععد على مراء محولا بحور له ان  
ينكح امها قبل الاحاره خلافا للحواهر حيث حرم ذلك فان استبعد  
العمولى قبل الاحاره كلاءعد كما اذا باع داره من ربه فصولا ثم ظهر  
له ان يبيع من عمرو وامانه فلا يبيع معه موضوع لاحاره ، ابيع الاثر  
انواع محولا وما نحن فيه من هذا التحليل ادمع العقد على الاماماته  
لا يبيع محل لمحده ععدا للمب والذى يعبر في باب العمولى ويترتب  
عنه الاثر هو انعقاد المصوب ، اي الطرفين والعرض عدم الانسحاب من  
احدا لطرفين فلا يترتب عليه اثر اصلا .

لو انسحب اثنان من زوج روحه باحسها قبل اسلامه وانسحب البعده  
وهو على كفره صح عقد النكاح لظهور سيوفه الاولى بخروج عديها  
وعدم اسلامه فيها فيكون ععدا نكاحه بلا معارض وكونه لو انسلم يكون  
الاولى روحه له غير فادح بعد حوار مشه في دينه ومباسبه على عقد الاحب

في هذه أحدها الرحمة فياس مع البارق إذا لم تطلعها روحه روحه  
وعدم إسلامه في هذه الأولى يكف عن عدم روحه من حين إسلامها فلا  
جمع بين الاثنين في حال الإسلام ولا في حال كفره .

فلو سلمنا قبل انقضاء هذه الأولى بخيركم بمرورها وهي كافر والوجه  
هي دكاته بالإسلام في هذه الأولى يكف ذلك عن بقائه الروح فيه  
بهيئتهما واسمونه واستعد على الساب في حال كفره أيضا كان  
حايوا" به وله الحار في احصاها في متهما الا ان يقال انه بالإسلام  
يكف عن استمرار الروح فيه وبين الأولى حتى في حال كفره ووجه  
استعد الساب أيضا يستمر بعد الكف الجمع بين الاثنين فهو لا  
يجوز بالسبب أصلا بالسبب التي تكفروا وكيف كان يظهر ما ذكرنا  
انه لو استعد الساب بعد انقضاء هذه الأولى مع إسلام الرجل قبل  
انقضاء هذه الأولى فانه أيضا يحكم بوجه عداسابيه ويحكم بالسحب  
بهيئتهما .

ولا يعرف فيما ذكر بين انقضاء هذه الأولى قبل السابيه وبعدها ان  
انقضى دك كما دارا" بالأولى الدماء في سنة اسهرورات الثابيه  
الدماء هي شهرين لأن الحماط في انقضاء العدة اسما هو بحساب كن  
واحد منهما ولا ريب لأحديهما على الأخرى .



( في السحير بين الاختين اذا اُسِم بعد الاولى واسم )

( الثانيه قبل خروج عده الاولى من ويمنسود )

ثم انه اذا مات الاولى قبل اتمام الروح والروحه الثانيه فلا  
اشكال في صحة عقد الثانيه وروحه واذا مات بعد اتمام الروح وقبل  
اتمام الروح الثانيه فانه كان في السحير بعد اتمامه بينهما وان  
كانت بينهما واحديهما مسببه كما هو المشهور في شرح الصلح  
الحوط .

واذا لم يتم حتى خرج عده الاولى واطم في خروج عده الثانيه  
اذا اُسِم قبل اتمامه فهي روحه من دون الاولى واما اذا خرج عده  
الاولى واسم قبل اتمام الثانيه فانه اذا لم يكن وشيه يحكم بينهما  
الروحيه بينهما واذا كانت بينهما بموت على قضاء العده بعد ادخول  
هم ان عبارة المصنف مفرغه بمفهومها على ان السحير لروح في  
صوره اتمامه واسم الروح الثانيه قبل خروج عده الاولى فاذا اُسِم  
الروح بعد اتمام الاولى ثم اُسِم الثانيه بعد خروج عده الاولى فلا  
يحكم بالسحير الا انه لا وجه له فان السحير بالنسبه الى صفة عقد كل  
واحد منهما ولا دخل بخروج عده الاولى في صحة عقد الثانيه فاذا فرض  
اتمام الروح واسم الثانيه بعد خروج عده الاولى وقبل خروج عده  
بعضها يحكم بالسحير ايما سلحكم بكونهما معا " بطلان للروحيه  
لانكشاف كون الاولى روحه من حين اتمامها باتمام الروح في عدها  
وانكشاف كون الثانيه ايما روحه له من حين اتمامه باتمامها في عده

نفسها منه التخيير بينهما .

بل بوكايب الثانية من اهل الكتاب ويعيب على كفرها ولا يحكم  
بإفصاح عقدها حتى بعد خروج عدتها والمابع اما هو اجمع بيني  
الاختين بعد اسلامه منه استخسر بينهما وان كانت الثانية من اهل  
الكتاب - نعم لو بان ان اسلام الثانية قد كان بعد انقضاء عدتها اذا  
كانت وثنية اسعد افصاح الثانية وبقاء الاولى على ابروحيه مردود  
تخيير لانها بعدم اسلامها يكشف عن عدم ابروحيه بينهما من حين الاسلام .

\*\*\*

(المسئلة السابعة) اذا اسلم الوثنى ثم ارتد وانقص عبدا عني  
كفر فعديا بدينه ، والظاهر كون المراء ايضا وثنية مع ارتداد  
الروح يحكم باليهودية من حين اسلام المراء المتبني للانصاح كاح  
ولو اسلم في بعده ورجع إلى الاسلام في بعده فهو احرى بهما  
لكشف سلامه عن عدم الانصاح بالارتداد من الاسلامين مع الرجوع  
قبل انقضاء العدة بالبره نعم لابد من مراء بعد اسلامها بصرها بعده  
لها من حين ارتداد الروح مع عدم رجوعه إلى انقضاء العدة بـ خروج  
باي رجل كان .

لا يقال ان اسلام الروح من ارتداد الرجل لا يوجب الكف عن بيعه  
الروحيه بعد رجوعه إلى الاسلام قبل انقضاء عديا وانما يحكم بالبقاء  
كشفا من جهة اسلامها بعد سلامه من انقضاء بعده فانه يمان انها  
بسلامها يحكم بالروحيه من حين اسلام الروح فالارتداد عارض و لا رد  
على النكاح الصحيح فيحكم بالانصاح من حين الارتداد اذ ابقى عني  
ارتداده لا اذ ارجع عنه قبله .

وان خرج العدة وهو كافر فلا سيل به عنها بكشف عدم الرجوع عن  
اليهوديه من حين الرد وكذا الكلام اذا اسلمت المراء ثم ارتدت  
فان رجعت إلى الاسلام قبل انقضاء بعده فيحكم بالبقاء والا لا يكشف  
عن اليهوديه من حين الارتداد .

ثم انكسب الرجل ايضا مريدا لا حورنه العود إلى الروح حاد سلمه  
كما هو واضح عني الكافره على قول لكن اطلاق الدليل الحد - كم

بالانفصاح بارتداد الرجل حتى في صوره كون العراء كافر من أول الامر قابل لحدسه كما تقدم ومورد كلام الاصحاب ارتداد الرجل او ههنا معا بعد عرض اسلامهما لا بعد عرض كون الروحه كافر من أول الامر . وكيف كان ان كان الرجل باغيا علي الارتداد وعليما يسباب ولا قتل وان كان فطريا قتل .

### ( في نقل قول الانكافي الارتداد )

وان لم يثبت وكان أمراء حبيب وصيق عليها في الماكل والمثرب كما سمعت فيما تقدم واسمهور بن المجمع عليه في الفطري هو الحكم بالبيوت من حين الارتداد وانفصاح المكاح سعي طلاق واعتداد المرء عنه لوفات سم الرويح بالسحر ان اراد ان يقسم امواله علي ورثه منها الروحه بعد ادائه ديونه كالصبي ولا ينظر موه ولا يعيد سوسه ورجوعه الي الاسلام في رجوع روحه وماله اليه الا ما يظهر عن الانكافي سيما لبعض اصحابه من ان الارتداد قسم واحد وان يسباب والافس وكما عن الحسن البصري القول بفعل المرء من غير استتابه وعن ابي حنبله والشافعي ومالك وعامة الفقهاء انه يحتساب سواء كان في الاصل مسلما فارتدا وكافرا فاسم ثم ارتد فان لم يجب وجب عليه ولعمري يستفاد من كلام المالك الميم الي قول الانكافي وكيف كان فيعين سوسه علي المهور باطلا " بن ظهرا " ايضا بالنسبة الي بعض الاحكام فيظهر بدنه ويصح عباداته ويملك الاموال الحديثه بالانكساب كاسحاره واحباره وبالنسبة لغيره كالارث ويحور له

البروج بالمسلمه بن نه سجد اسعد على الروح اسائه و ان  
 كاتب، مراه سجد اموالها على ملكها ولا سفل الى ابريه الا  
 باسموا في عمر ذلك من الاحكام المعبره على الزيداد في الرجل  
 والمراه هذا كله في صور الرجوع الى لواء.

واما اذا بروج اسعد في حال الزيداد سم العلم في عده البروج  
 الاولى فان اطلال الاله المعبره هو كيف عن بقا البروجيه  
 اسائه بالاسلام و ما صحت المعبره الحديث في حال الزيداد بالاسلام  
 فلا يفسر عليه بن هو يحتاج الى دليل سواه وهو مقتود في اسماء و  
 هو سدا السكاج

وكذلك اذا العلم بروج الكافر سم بروج الكافر في حال كونه  
 على اسائه اذا فرضا ديك سم اسم بعد ذلك في بعده فانه لا  
 يحكم صحت السكاج وان مكف ديك عن سدا السكاج بالاسيه التي  
 البروج الاولى فان سكاج الكافر للمسلمه اسداً بين بصره وان  
 انه اوقع السكاج في حال الكفر بالاسلام مكف عن بقا البروجيه  
 الاولى وعن اسمر ر سكاج لاس صحت السكاج الحديث في حال الكفر.

(المسئلة الثانية) يوما بعد احدى بعد اسلامهم قبل الاختيار لم  
 يبطل اختياره بها فان اخبارها ورب نصيبه منها وكذا لو من كلهم  
 كان به الاختيار في الاخبار اربعاً ورهن لان الاخبار هي  
 اسباب عقوباتها هو تعيين ذلك بعد التصحيح - ولا يخفى - محل  
 الكلام خصوصاً بملاحظة ذكر هذه المسئلة بعد مسائل الارشاد واخلال  
 ادين عدم لفرق بين كونه كافراً "أولاً" تألم قبل القسمه او  
 كافراً ثانياً كالمرد واطلاق الادبه اذ انه على الارث فيس  
 اسبغه محكمة في الحاقه كما في صححه ان كان عن ابي عبد الله  
 (ع) قال من اسلم على مرات قبل ان يعلم فيه صراة و اسلم  
 ومقدم فلا مرات به وهذا يضمن صحبه محمد بن مسلم من غير  
 فرق بين الكافر الاولي والثاني وحده انقص في هذا ليس في محله .  
 ثم ان الظاهر من قول المصنف ان الاخبار هي اسباب عقوبات  
 وكانه سواء عن جواب معدر - ارايد في الماتك ومحمد بن قول  
 هو حرمته عليه باسلامه قبل اسلامهم فافقوا الى الحل بحاج ابي  
 دليل ولا يكفي في ذلك اسلامهم بعد اسلامه لانه ليس بنا ما في  
 البحر بين لاند معه من الاخبار مع فرض موته قبل تمام اسبب بحكم  
 بالبطان كما في موت احد المعتدين من تمام اسبب المملوك  
 بالقبول او النقص

والجواب هو ما ارايه ان الاخبار هي اسباب عقوبات هو  
 تعيين لذلك بعد التصحيح والظباطه على الخارج كما في التبيين

الكلية وانضمامه على الخصوصيات الخارجيه فبالاخرين يتحقق صلاحيه  
 كن و حرمها على الروح بعد اعلم ان له روحا اربع يتحوالكلية  
 فبالاخصار يتحقق ذلك الكلى في الخارج و لدفع هو الكفر فقد را  
 بالانلام قبل سمعه الاموال والمانع من اخصار الجميع هو باديهن  
 على العدد، سرعى والامربه الله لا اليقين وقوله عليه السلام لا يلى  
 العيان امك اربعاً واربعاً ما ترضى اسما هو ظهور موردلانه من باب  
 الاشرط كما اشار اليه صاحب الجواهر .

فمع الحكم يتحقق الروحيه و هو بعد الاخصار يرتب عنه احكام  
 الروحيه من حو والمطر استها واستعصم بعد الموت وكونه اولي به  
 وعدم اخذ في صورته الروحى منه ملائكي غير ذلك . فان الموت  
 ليس فاسخاً لروحيه فمع موت الروح انما ككأن في حو را بطر وعدمه  
 يحكم باخوار بالاسمحدث وسم ذلك فيما نحن فيه وهو صورة الاخصار  
 بعدموت روحه بعدم التحول بالعرض من ما كانت الروحيه مسم  
 لسوب فمات او موتها على الاخصار فاحمار بعد الموت فالظاهر  
 عدم التفصيل في الاحكام بين المورسين .

xxxx

و هو ما يورس قبل بيطر اخصار والوجه استعمال الفرعه لانهن  
 وارباب وموريات .

مع العلامة في مسله اختلاف الدس في الذكره ثومات و من  
 كلهن من الاخصار لم يبطل الاخصار اسما واستعصم الفرعه لان  
 فبهن وارباب وموريات فما يظهر من الحواهر بعدم وجود الخلاف بين

من تعرض من الاحباب لمثل هذه بطلان اخبار مما لا وجه له لتعرض العلامة فيها على القرعة كالمحقق .

وجه كونهن وارباب باعتبار موهبتهن فيرى انهن ان كان له ولدوا ربع ان سم يكن وموروات ان فرض موهبتهن قبله او بعدهن و رباب مع فرض موهبتهن بعده وموروات دا من بعده ولا بعد فيه فان الروح بالنسبة الى نفس روحه وارباب والنسبة التي النفس الاخر مورب .

وعن العلامة في المذكور من ان س يربح من اسعاه ان الربيع او ان من قسم ما يويه لان النيات غير متوقع وهن حصصا مفرقات بان الاسكان ما في الجمع وانه لا يربح لأحدهن على الاخرى بخلاف ما لو مال لأحدى روحه ان كان هذا انظارا عن ان ما يتطابق و مسائل للاحرى ان سم يكن عرابا فاب طالق فاكل فان هناك الاسباء انما هو عبادون الله فانه يعلم ان العراب يعلم الطالق منها .



( في عدم اختصاص الوجه بالعره بطل )

( الوجه الآخر هو التشريك ايضا )

وهذا لا يمكن ان يقال انه تعالى يعلم الحجابات منهن مع انه لم يوجد منه احسب لانه تعالى يعلم الانساء على ما هي عليه فاعلم في نفسه يعلمه معينا وان اسيدت ليليا والمهم في نفسه يعلمه منهما فلا يمكن تخصيص احديهن بالانوارات عددا ولا عدلا له تعالى نعم انه تعالى يعلم انه حجاب من كان حجابا في نفسه وانما هو الاخره مندمجه وان كان اسرادا معصوماء ان الله تعالى وان كان منهم الاحسب الا ان مثل ما نحن فيه مثل ما لکنه ان من يتسرد على نحو ما لکنه الكلي في المعص فلا والله له الا معوايه الكلي الفاس لا يطابق على احدا سمعا في الخارج ومجرد علم الله بالانطواء ما يصادق لا يوجد معصا الله وان كان حجابا معصا العوايه الكلي حتى يكون له واقع غير معلوم عددا كما هو واضح .

وحلله الكلام في المقام ان الله تعالى ذات عوان قبل سطران الحجاب وقبل ما سطره وحسب بالانطواء حتى يظن ان الله تعالى ام المفاو ولا ان الحق محصور منهن وما ل الله في المفاو كما هو ظاهر المقاصد وقبل منقسم باسويه لان اسباب غير موقوف مع اعتراف الجميع بالاشكال وعدم مره واحده منهن على الآخر فيو كما لو اشبهه الما بين المدعين فانه يحكم بالانعام باسويه حسا لماده لترع مع العلم في بعض الصور بان شمره التقسيم بوجوب اعطاء اسيرا مسحقا وحرمان ذي الحق ومجردا غيرا في بان المستحق اسرا

الغير المستحق وحرمان ذي الحق ومجردا عن افعالهم بان المستحق  
اسما هو اربح لا يريد الاوحيب ان يقر بين المقامين بعد كون الغير من  
هو جسم مائة الفساد .

ويمكن ان يقال ان مراد العصفاء بما هو ذك كما سياسي في المسئلة  
الناصة السعري بلعنه او السريك مع اتحاد المثلثين في  
المسألة والملاك لعدم الفرق بين موه وموسى ولم يكن خيار كما  
هنا وبين موه اسروح ومفانهم ولم يكن خيارا في مفا الرو حاب  
وموسى لا يوجد مفا وما بعدما كان الاحتمار لمبرهن وهو الروح وهو  
معهود في المقامين والفرق عدم الاحتمار في المقامين جمع الصريح  
بالسريك والفرقة في المسئلة لانه يكون حكم هذه المسئلة بما  
كذلك من غير فرق بينهما لاتحادها فيهما ومجرد فرقه بالفرقة هنا  
وسان الوحيين هناك للارادة التي عدم بطلان الاحتمار في هذه  
المسئلة بل الوجه هو الفرقة فالسعري لسعريه فقط لاجل الخروح عن  
القوى بالاطلاق لان الفرقة ممكنة - وسان الوحيين بوضع مراده  
في هذا المقام ايضا وانه هو العايم - ومما ذكرنا اننا نظهر وجه  
الاحتياط في كلامه .

\*\*\*

وبما ان الروح فعلهم كان طبيعي الاعداد منه لان ميث من لزمه  
بعده ولم يتم بخص الامتياز من العدد احتياطا با بعد الاحتمار  
اذكر واحده يحتمل ان يكون هي الروح و ان لا يكون فالعامل بعد  
بعده اوفاء ووضع الحمل واحتمل بعد با بعد الاحتمار من بعده  
الطلاق والوفاء .

لا بد ان يقال ان الاحتياط ليس مضمنا " في هذه المسئله ايضا بعد تعيين لوازيات مذهبنا بالفرعه اذا استحقاق الارث باعتبار الروحيه الاربع مذهبنا بالفرعه فتحكم باحد من هذه الوفاء عليهن وانعرا في عني غيرهن ومجرد القول بانفسكنك في بعض الانار دون بعض يحتاج الي دليل نعم دافعا بانسربك لحم ماده الفاسد فلا عدا دوجه وكذا اذا قلنا بان الفرعه طريقا لحكم في ضم المراع كما سربك لاسها معبده بموضوع الذي سخرى عليه جميع الاحكام فلا يمكن الاعتبار من حيث الاعتماد وان امكن من حيث الارث هذا الا انك قد عرفت فيما تقدم بحران جميع احكام الموضوع كما في حرا وانعوطوشه من انفسم عدا حراها بالفرعه فان في العام انفسم بالفرعه الروحانيات سخرى عليها احكام كل حصه

وكيف كان فابداء عده الوفاء من حيثها واما عده الانعرا في نفس المذكوره بقوه واما الانعرا فيحصل ذلك لانه لا بعض لافق ذلك بمروءتها في ابدء وهو احدث في الافي ويحصل الاعتبار من حيث اسلامها ومن حين اسلام من حق اسلامه ان يعاقب فيه لان الانعرا اما بحال احداثها معارفه فداصح كما حقا والانعراج يحصل من ذلك الوقت

واورد عليه في جامع السماعه بان لعائل ان يقول ان الانعراج اما يحصل من حين المعارفه بانفسه رولم يحق ذلك فيفسق ان يكون ابدء عده من حين الوفاء لانعراج الخارج عنه وانفسا ما يدل على انفسم عني الوفاء لان اسلامها او اسلام الانسق مضمنا

لا يقضي المفارقة قطعا .

ويمكن ان يوجه ذلك بأنه اذا لم يكن احكاماً رتب النبي قد اراد امر  
الارواح حسن كونهن روحاً حتى لا يجب عليها الاغده الوفاء وبين ان  
لا تكون روحه فلا يجب عليها ، الاغده الامر في جميع الحكم بعدم الروحيه  
كان الحكم هو الواحد بالافراد من حين الاسلام بكمه مع جمال انطباق  
عنوان الروحيه عليها بكم من اوان الامر في الكشف بالنسبه الي  
ما قبل اسوماً فالاص سراسه فما عن الحواجر ان الاحبار حيث  
يخص بكشف عن العرفه من حين الاسلام استقصى سوره مازان على  
النصاب مما لا وجه له في المعروف ان الاحبار لم يحتل نعم . خصص  
يكشف لكنه ما حصل .

لا يقدح ان به بالنسبه الي ما بعد الوفاء ايضا بكم في الروحيه  
فالاصل البرائثه من غده الوفاء - فقائه وان كان كذلك لا ان  
اجزاء البرائثه بالنسبه في بعض من مخالفت قول الاصحاب بوجوب  
غده الوفاء بروحاً بالاربعه وتوعدني الحوافر بكم في انفس بلا انطباع  
على كل واحد منها - وبقرى من المقام ومن دور ان الامر بين كونه  
ريد حنيا " او عمرو مع انفس بان احب واحد منهما فان كل واحد  
منهما يجرى البرائثه واسمحاب الطهاره ويعمل بكل كيف يراه بخلاف  
المقام الذي يجرىه وقع معين بل عوا ان الحوافر بكم في انفس بلا انطباع  
ومن ذلك يمكن ان يقال ان حكمهم بالاحباط في المقام بين  
العدسين بين على نحو الاحباط في ما يراد الموانع فان الاحباط لاجل  
احرار الوانع والاضابه على ان واحداً " من انصور بين في صوره القسم

الاحتصاص كما اذا يكون مديونا ودارا مراكدا بين ريد وعمر وكدنا  
 اذا كان واحدا واقع في البين ودارا مره بين صوه الطهر او انصر  
 او انجمه وسطيره الاحتياط في الشبهات البدويه  
 لاجل احرار الواقع واما في مثل المقام فيبين واقع في  
 البين حتى يحاط كل واحد من الرواح في الابد بالقدسين والابد  
 بها بعد الاحتياط البين في المقام واقع احتياطه كما يطرح ان يكون  
 الرواح الرابع مضافا للاطباء وكذلك الرابع الاخرى من غير فرق  
 بينهما في صلاحية الانطباء فيبعد عن عدم احتياط البين لا واقع  
 في الخارج وعابده ما يمكن ان يقال ان مرض الاحتياط باعسار احتمال  
 روحه كل واحد من الفرقين من جهة الانطباء وليس بهما الا لاجل  
 بعده الوفاء وبرك ما سوى ذلك والابد بعده انفراد في كل واحد  
 من الفرقين وبرك عده الوفاء خلاف ما عدم من موب روح من يطرح  
 لروحيه من الفرقين بالانطباء والرايد عني ذلك مسكوك فيه .  
 ثم ان الرواح اذا لم يكن ممن دخل بهن فاللزام بقاء على محارهم  
 هو الابد بعده الوفاء في كل واحد منهن لان كل واحد منهن  
 يحتمل ان يكون روحه ويصور بقاء الروحيه مع عدم الدخول بهن  
 على تقدير اسلامهن مقارنا لسلامه كما صرح به في المسالك والافلاعه  
 في غير المدحول بها دارا مراكدا لغير المدخول بين اسمائهن  
 من حين اسلامه بحيث لا يحتاج الى عده في صوره المقارنه وبين لروم  
 عده الوفاء لاحتمال الانطباء ويرد عليه ايضا ما عدم من الاحتياط  
 في اسماء ايضا ليس لاجل احرار الواقع كما في ساير موارد الاحتياط

في بيان حكم الاتفاق بالتمسك على انرايد على النصاب ٢٣٥

( المسئلة السابعة ) اذا سلم واعلم لزمه بعهده ، بجميع حتى يختار اربعة فنسقط بعهده التوافق لان في حكم الروايات وكذا التوافق وبعضهم وهو على كفره .

هذا الحكم من مفرغات ايراد على العدد من الاخبار وهو وجوب الاتفاق عليهما ان يختارا ريعا لان الاتفاق على الروايات واجب بشرطه ولا يتم الواحد الا بالاتفاق على الجميع لاسباب الاربع من بين ما راى عليه .

وقيد في الجواهر ان موضوع الاتفاق على الجميع في صورة كسب الروايات كتابات ووجهه ظاهرا من جهة يمكنه فعلا من الاستمساك والماسع هو الزيادة على العدد بخلاف ما ان كان عدم امكانه من الا ان عاينه الرابع منطوقه من جهة حبيسه من يمكن ان يقال ان تسلسله من فروقات تسلسل المسئلة على فرض فيها الروايات وسباب فائس فلا يفرق في ذلك من كونه من الاكلام وسباب او كتابات فان مخري المسئلة واعداد اسلام الروايات فيحكم ظاهرا بالاتفاق على الجميع الى ان يختار .

ويمكن ان يقال ان وجه التمسك ان عدم لزوم مقتضىه سم هو دونه انما هو في صورة كونه وسباب لا كتابات لا يسمي بالكتابا من دونه .

فلا يبرل من حكم المسئلة مع نفاذ الكتابات على دونه بخلاف ان وسباب فلا بد من تمسك موردا الكلام بالوسباب لا الكتابات على عكس ما في الجواهر لان يقال ان لزوم التمسك في موضع لا يقتضي

بمقتضى في امر انفسه مع كون المقام من مقتضيات التمسك  
 بالسنة وكون التمسك اسهل واحسن من الاحتياط فيسقط من الرواج  
 دون ضم حر مع كون الفرع في الرأى على الاحتياط .  
 ثم انه يراد على من التمسك بان لا ينافى على التمسك لا معنى له  
 بعد سلامة الكتاب عن بسوء فإرادته في اعتبار ما يوافق عليه  
 انما هو لا ينافى على الأربع دون الرأى بسوء حتى يخلص أو يفسد  
 الأربع بالفرع أو يفسد ببعضها بالموت .

بل يمكن ان يقال بان احتياط السعة من مقتضيات التمسك على  
 رخصة الاحتياط وعن عدم رخصة سعة من مقتضيات التمسك ان  
 يقال انه مع مقتضى سعة على الكفر ايضا لا ينافى في صورته اسلامه  
 الا ينافى الأربع دون الرأى فيمن بالفرع .

ودعوى كونها مثل اسلامه في حكم الرواج كالتمسك الرجعية محذور  
 فاسد وان لا ينافى في بعض الاحكام لا معنى للكسب من الموضوع  
 وهو الروحانية بخلاف مطلق الرجعية فانها رخصة في جميع الآثار الا  
 ما استثنى .

\*\*\*

ثم انه بفرع على وجوب الانفاق مطالبة الجميع بالتسعة اذا  
 اجمع من ذلك وان رآه انفسه يقول فيقول مدعى التسعة كمن  
 له المطالبة بها على الحاضر وماضي سواء اسم أو فنى على  
 كونه - وقد عرفت ان الوحدة في جميع ذلك مع الإبرار تدل على

وکیف کار فلا مبرمه السیقه بواسطه دویں سخلق مع الاستماع  
 منہن ، نہیں فی حکم اسوار و هو يوجد فی موطئ سقند الاتفاقیان  
 ان اسمع بھا میں جہہ الروح لاس جہہ الروح سقند سہ  
 علی دسہا و کفرہا و المقتضی بالکفر بالسیقه فی الروحیات وجود  
 ولم یقدر منہن بعض بالسیقه فی وظائف الروح فی بھا سخلق  
 السقند و اسود سہا و حاد السور و ساقط و عدم حوار سوطی  
 بالسیقه فی الروح الارزسی کا بعض والسیقه ممکن و حادہ علی  
 وظیفہ سہا و سمارہ اخری ان مخالفہ سرج ، لم یور فی السقند  
 بالسیقه فی وظائف الروح لاسیرم سوط السقند و فی مقام  
 ایضا کدسک فی السقا علی کفر اصم محالفا الایہ لم یور  
 الی محالفا الروح سہا و روح و نفس الکدم فی بالسیقه  
 و لایراد عنہ بان الارز سربہ السقند من سقند و سقند سقند  
 اما هو الاتفاقی علی السقند من سہا و سقند فی سقند السقند سقند  
 الشک .

یدوع بان الاتفاقی من اثار الروح و فی موجودہ فی المقام  
 بالسیقه الی الارزہ الی بحرہ و اسلامین بیددیک و بین الکلام  
 فی بھا میں علی الکفر حتی بخرج السقند بل سکلام فی سورہ سلامین  
 قبل خروج السقند و اسلامین بعد سلامہ سقند نہیں بحکم السقند فی نام  
 کفرہن اولاً و لکن ان سقند میں بالسلامین بحکم بالسقا علی الروحیہ  
 اداکن اربعہ و فی سورہ اسرہادہ علی السقند ایضا بحکم بالسقند من  
 من اسلامہ بالسیقه الی الارزہ بعد حمارہ سہا کفر سلامین عن



الروحانية وقد ساء والاحبار ليس عتدا " حديثا " بل هو مبين لطروحات  
من بين ارادة على المحاب وبغائين على الكفر بعد اسلام الروح لا  
يصير بدروحية ومن " ساء الانفاق واسماع من الوطني سر عي  
باسميه لسه لاليهن كما هو طهر - فظهر من جميع ما ذكرناه سوفي  
صورة الاختلاف في عدم احكامه وعدم اسلامها لما يقع في انقطاع  
اسفقه في الصورة الاولى ساء عني بحق المسور وعدم اسفقه بام  
بغائنها على الكفر وان رجع في الاسلام من ساء العدة .

واما ساء عني عدم سقوط سفقه في ساءتها عني لكفر وعدم  
صدق المسور بالسمه التي كفرها فتلاوه للقول بالسقوط في . يوم  
كفرها ساء عدم اسلامه عني سلامها وبجر مما عني اسفقه بقوسه  
بواحد الروحاني في السابق في الاسلام بالقول قول للروح  
اسصحابا " للبراه الامنيه اما هو في صورة صدق المسور والا  
بالروحانية بعد سمراره بالاسلام من الانفاق هو اسبب في وجوب  
الانفاق هو الروحانية اسفقه لأمروها عني اما مسحق عني القرض  
والمرء بالسمه الى امر لسه لربطه بوجوب الروحانية

فما ورده كاسف السلام قدس سره من السفقه - بين اميرا "   
مسما من حين اسفكاج واما سميت بوما فبوما والاص عدمها في كل يوم  
الى ان ينبت موعبها وهو العكس .

فقد عرغب جوانبه من ان السبب في الانفاق اما هو الروحانية  
والروحانية المطيعة والمعاده التي امر روح في وظائف الروحانية  
والعرض بها كذلك ومجرد المرء والتصرف لانواع اسفط اسفقه كما

انما يمكن متى ولاصوم ولاحج راكبات منطبعة الا لا يستطيع روحه  
وسمك من سوطي وهو امر ادمي ممكن وهو موجود بالنسبة إليها  
واما عدم حوار وطية لها انما هو كسب موحد الى الروح لا سيما وانما  
سما حدث من قبله لامن قبلها جمع ما ذكرنا لان في كل في المقام حتى  
يرجع الى استحباب وجوب الاتقاء في ان سبب التبريل مع مع الك  
في وجوب الاتقاء لا مانع من حرمان الاستحباب في الحكم من الموضوع  
فيترتب عليه الاثر وهو وجوب الاتقاء .

وسا ذكرنا ان يظهر حكم الاختلاف في المراتب حوسبة السلب بعد  
الامم من قبله في كل على الامم بعدد مراتب الدين من قبله  
هذه نسبت من جهة حسنة الباعث لانه لا يمكن من قبله  
بعدد تاسلا في كل من بعد الروحانية في كل سبب في وجوب  
الاتقاء من غير فرق بين تاسلا بعدد مراتب من التامة او بعدد مراتب  
اراكان به من تاسلا بعدد جروح البعد الذي يكسب يدك عن سبب  
من حسن تاسلا الروحانية في تاسلا من التامة كان قد اتقنا البعد  
في كل حكم يقول منه تامة باحرار الحاد و التامة من سبب او  
فمن تاسلا لانه في كل الحاد في كل الحاد و التامة من سبب او  
في الاختلاف في الدين معلوم وهو مما يرفع في كل رفعاً مراعى  
في الاصل بطلان في كل في كل في البعد

لكن يرد عليه ان استحباب تاسلا الروحانية مما يرفع في كل بالنسبة  
في موضوع الاختلاف في الدين وانقدر بصفى من الاختلاف في الدين  
ان في رفع الروحانية ما هو ما بعد البعد وهو غير معلوم في المقام والاصل

عدمه هذا كله في صورتيه مدحولا فيها . ألا يقال إن المسلمك  
بالاستصحاب من موارد المعصية في تشبيه المصداق للروحانية فإنه  
يقال إن الاستصحاب يوجب رفع اليك ويحكم بالروحانية .

ثم إنه لو ادعى المصنف في الإسلام قبل الوطني الموجب بتبني سبوتيه  
بمعن . للاختلاف في كون المراد مدحولا فيها والمراد إداره . يدعى  
المعارفه ( ولا يمكن أن يدعى اليك لأنها سطوفا المير فادادع  
الإسلام قبل الإسلام الروح مع عدم استحقاق الحدباء من قبلها فلا  
يسمحونا ) ففرض المثلث انتهى في توره ادعاء الروح اليك  
اليك الإسلام حتى سقطت المير على الأهرار جميع المهر على  
الميرور والروحانية يدعى المعارفه حتى يسحق المير بها جميعها وأخرى  
يدعى الوطني و الروحانية يدعى سعة اليك الإسلام قبل الوطني فاندعوى  
مرجح من طرف مرجح اليك فسح الروحانية والمراد يدعى سقاء الروحانية  
باليوطى ولا نفرد في دعواها سعة اليك الإسلام واستصحابها المعارفه  
بالتسعة اليك سقاء الروحانية وإن كان نفرد بالتسعة اليك التسعة  
بها . على عدم التمكن وإنما إذا قلنا بالتسعة فيسحق التسعة  
أيضا فمع ادعاء الروحانية الوطني وبها الروحانية وانكار المرجح  
ذلك ويقول ما لا يباح في الوطني مرجح في أنفوا بعد قول المراد لأن  
الامل سقاء السحق والمير الذي هو حيا ككاح وإنما يسقط بالتمسك  
بالاصل عدمه .

وأورد عليه في الجواهر بأن الأصل عدم الوطني وقد يستشكل ببيان  
استحقاق جميع المير بما هو بالوطى والامل عدمه لكن الحق أن يقال

إن، لأجل بقاء المجتمع، نلجأ في بعض الحالات إلى جمع أهميائنا إن يثبت  
المرض أو نقص الدم، ودعنا الاختلاف يحتاج إلى دليل  
أصح لي ولك إن استجاب عدم الوضوح بسبب الاختلاف، لا عني بقول  
بأنهم لا يفهمون به صاحب الحق،

\*\*\*

( في بيان احكام صور العلم الاحمالى )

( بادعاء الرجل والمرأه او انكارهما )

واما اذا ادعى المرأه المفارقه والزوج ينكر ذلك ويقول بعدم  
المفارقه ويدعى العلم الاحمالى بتقديم اسلامها على اسلامه حتى  
لا تسحق شيئاً ، واذا حذر اسلامها عن اسلامه حتى تسحق انصف على  
الأسهر - فيدور الامر في هذه المسئله بين عدم اسحقاق الزوج شيئاً  
او اسحقاقها انصف والمرأه تدعى جميع المسهر - فهو يقدم قوله  
بيد على الظاهر من عدم مفارقه بين الاسلامين او يقدم هو بها  
سواء على الاصل من بقاء الروحانيه الى ان يسجد حلاله وهى اسبب  
في اسحقاق جميع المسهر وهم يرجع في الحواهر واحد " من الوجهين  
واحق في هذه المسئله انما يحكم بالبقاء على الروحانيه الى ان  
سبب المسهر والزوج يدعى الانفاج وقوله سر مواضع بلاصرو لظاهر  
وان كان عدم المفارقه الا ان المهم هو اسباب الانفاج والاصل  
عدمه والله العالم .

واما لو ادعى سبق اسلام المرأه قبل بدخول حتى لا تسحق شيئاً  
وادعى المفارقه وبقاء الروحانيه والاصل بقاء الروحانيه الى ان يسبب  
الانفاج .

ولو ادعى سبق اسلام المرأه بعد بدخول حتى لا تسحق الانفاج في  
المرمى القابل بين الاسلاميين وادعى المفارقه فالاصل هو الانفاج الى  
ان يثبت المسهر ولو ادعى سبق اسلامه بعد الدخول وادعى المفارقه

فلا يسقط شيئى من المعده وكذلك لو ادعى سبق اسلامه وادعى سبق اسلامها (بىء) على وجوب الاتفاق ولو كان اسلامها معدهما (والا صر هو الاتفاق الى ان يثبت المريل الى غير ذلك من الفروع على المقام ومن فروع الباب ايضا لو ادعى الروحى سبق اسلام الروح قبل الدخول حتى يوجب الاتفاق ويخلص من تحت طئه الرجل ويبدعى الرجل المقاربه فى الاسلام حتى يكون الروحى روحه له بىء على ما سعدم الاصل عدم الاتفاق حتى يثبت بالدليل وكذا اذا ادعى امرأه اسلامها بعد انعماء العده حتى يحكم بالاتفاق ولكن يدعى الرجل اسلامها قبل انعماء العده حتى يحكم ببىء الروحى وكذا للامام لو ادعى امرأه السبق بالاسلام قبل الوطى وادعى الرجل المقاربه فان الاصل هو بىء الروحى وكذا لو ادعى الرجل المقاربه وادعت المرأة اما تقدم اسلامها او سعدم اسلامه حتى يحكم بالاتفاق قبل الوطى الى غير ذلك من الفروع التى يمكن استخراج حكمها مما ذكرنا. ثم انه لو كان بين الروحى ووارثه و غير واثباته فى صورته البراءه على المصاب فعلى المحكى عن القوا عدوا المبسوط عدم الاتفاقات لهن بل لا يورث اداكن غير الوارثات من اهل الكتاب اربعاً فمعه كما لو كان معه اربع وشباب واربع كتابيات فاسلم الوثنيات خاصه ثم مات الروح غير التعمين والوجه فى ذلك عدم العلم بها بروحه اوارثه لاحتمال ان يكون الروحيات معصمه فى غير الوارثات لكن فى السدكه استقر بالايقاف لعدم اسعدم باستحقاق الورثه جميع التركة لاحتمال روجيه الوارثات كما يوقع الميراث ادا كان فى البين حمل ورجاء

روا الشك في الحمل وعدم رجائه في المقام لا يفرق فيما هو المهم  
 والسرع في الارث وان لم يكن من الكتابات لعدم ارجاس من  
 المسم ، لانه يقع السراع بين الروايات الوثيقات التي ليس  
 مع ورثه الميت سواء كان من اولاد الكتابات او من كتابات اولم  
 يكن ولد في السير بل السراع بينهم وبين اخوة الميت متلافا لسراع  
 وان كان بالنسبة الى المال لكن مساوته انما هو ابدال بطباق  
 عنوان الرواية عليهم ؛ وعني بغيره من الكتابات ما اذا  
 اسروا ب شرعه يرفع السراع الا ان يحكم انما بالسريريك  
 بينهم وابوربه الاخرى ويظهر من ذلك انما حكم ما رواه شرعه  
 باسم من الكتابات واسم من الوثيقات الى غير ذلك من الصور ،  
 ثم انه لو سلم الكتابات قبل العلم فحكم بالايضا فقدم  
 افرق بين الوارث اذا اسم قبل العلم اذ كان روحه او غيره  
 والنسب في المقام موكول الى ما بالارث - واداهما فقدم فراجع  
 الى المتن .

ونو ما بدوره اربع مئين لكر لحالم بعين وحب ايقاف بصره  
 عبيهن حتى يطلحن والوجه البصره او اسيرك ونوم بقتل اسلامهن  
 بم يوقف سبي لان الكافر لا ترب المسم ويمكن ان يقال سرب من  
 سرب قيل القصد ، فير افراد من اوجين الازاد لي امكن  
 وجهن في النمام من دون احبار سبي مينا او احبار و خدمها  
 في حرم مائه اسراع والغوي مده الي اسيرين الامرس والسهد  
 في مالك وان احار لاول الا انه لم يدن دلس من كلامه اليه ولا  
 الي الثاني وان كان صر اليه صاحب الحواهر

فهل يحكم بالحداد المسلسل من جهة اسباط وهي موينا مع  
 او موده مع بقاين على الكفر وعدم سحر عن ، لاوي حي المسيرة  
 اسامه و حار المسير ك البصره واما سبه وهي بوه علي  
 بقاين و احار هها البصره او اسيرك و يوجد في اتحاد بساط  
 بيها ان وجود اسروحات كما هما وعدم وجودهن كما هناك لا يصسر  
 بالمقصود فان وجودهن كعدمهن اذ سميت بهن اخبار اصلا سواء من  
 او بقين والخبار انما هو بروج وهو صفي اسيرين في اخبار انما  
 هو بعدم حاجه فالحكم بالسيرك في هذه المسيرة بوجه العون  
 بالسيرك في المسيرة اسامه اسفا فحرم لم يعرض فيهما الا  
 بالقرعة يكتف ذلك ان اسيرين لها عطف فيها لاجرا خروج عن القول  
 بالبطلان لقوات من الاخبار في تلك المسيرة بخلاف هذه المسيرة  
 لبقاء محل الاخبار فيها وان لم يحرفات من له اخبار هذه



لكن يمكن ان يقال بوجود الفرق بين المستثنين فان السامع في المسئلة الاولى هو انسان عدم وجوده له الخيار وعدم وجود موضوع الاختيار، بخلاف هذه المسئلة فان الموضوع على القصر موجودا لان دواختيار معدوم فكفى هذا في الفرق بين المستثنين. وكيف كان لم يمتد لومات قبل السلامين ولا يمتد حتى قبل القسمه فلا حول لهم واماداه اسمع قبل القسمه في يرس مرجحه عدم الفرق بين اعلام انورسه من اعلام من اروجه وعيرها والا يرس يفرق وانما هو عدم الفرق لاطلاقات الارب قبل قسمه واسين يرس اذا اضمن او يرب من اسمع منهن قبل القسمه .

## ( في ان المراد من الكفاية هو الاسلام )

مسائل من لواحق العقد وهي سبع الاولى الكفاية شرط في النكاح

وهي المساوى في الاسلام وهل بشرط المساوى في الايمان فيه روايان

اطهر هما الكفاية بالاسلام وان باكداسحاب الايمان وهو في طريف

ابروجه اسم لان امرأه واحد من دين بمثلها .

الكفاية بالفتح والحد مصدر بمعنى المماثلة قيل فعل المقيسد

وابن حمزة نجا وان الحيدان المراد به المماثلة من جهة الاسلام

لان لاخير واقعهم في عمر من يحرم عليه المدخلة لكن المستمع

يخدمو فتح معظم الامتصاصات حيوما المتقدم من اصحابنا عني

ان اشروط هو لسمائه في الاسلام من دون اعسارا مررا بدوا بالايمان

بالمعنى الاخص غير معتبرا ملا

فمن يارب استدلنا بقوله الكفاية معسره في النكاح والكفو

في الدرس ، وفي المساروايمان الذي يذهب اليه اصحابنا الكفاية

في الدين معسره لانه لاخلاف بين الامة في انه لاخواران بروج اسمراه

اسمعه الموت منه بالكفار واما الكفاية في السبب فليس شرطا

في النكاح وهم يحلفون العفاء في ان عدم الكفاية لايمطل النكاح

الا ما حكى عن ابن الماحون فانه ذهب الى انها شرط في صحة وابق

حمزه في الوسيلة بعد ذكر ما يستحب في النكاح ما لعظه ويكره ان

يروج كريمه من حمزه من المستضعف المعالفة الاممرا " ومن شارب

اسمروا المطا هربا لغوي وغير المرمي الاعفا دوا لسي السيبره فالسيد

اسما اعتبروا كفاية في الإسلام وأخرج به الرويحي ما يكفل لولا المسلمين وقد عُد في الوسيلة مما أكره الرويحي بعير مرضى الاعتقاد وهو غير أشيع من فرق المسلمين إلا ما استثنى من النواصب والحوارج كما سيأتي وعن السبح في الخلاف مسئلة ٧٢ الكاچ، الكفاية مقبولة في الكاچ وهي عندنا بيان أحدهما الإيمان والآخر إمكان القيام بالعبادة وقال الساجي سراط الكفاية نسبة السب والحرية والدين والصناعة والسلامة من العقوب والسيار ولم يعسرا بوجيعة وأصابع الحرية ولا سلامة من العقوب إلى أن قال دليلنا إجماع القرينة وأخبارهم وإنما قوله سيأتي فأكحوا ما ظاب لكم من أسماء ولم يسطر وما ذكرناه مجمع عليه وإنما قوله (ع) المؤمنون بعضهم أكفاء بعض سيكافأ دعاتهم ويسعى بعضهم أدبهم.

ومررب مما ذكرنا ذكره في المصنوع فان ملاحظه كلامه من القدراسي الدليل وخصوصا بملاحظه ارادة في بيان انعامه ومنهم الساجي ينادي جهرا بعدم اعتبار سبي رايد على الإسلام في الكفاية وهو المراد من الإيمان في كلامهم كما يوضح ذلك الاستدلال بقول رسول الله (ص) المؤمنون بعضهم أكفاء بعض ولم يكن في رهن رسول الله للإيمان إلا معنى واحد وهو الاقرار بالوحدانية ونبوه نبينا صلي الله عليه وآله وسلم والافرار بما حاء به النبي أحما لا في الأصون والقروع ومنه مسئلة الولاية والامامة الذي يعرف به اسمهمون ويوضحوا الاحمال واعتبار سبي رايد علىه يحتاج إلى دليل وفي محكي النسبة الكفاية ثبت عندنا بامرين الأول الإيمان

و مكان السواء بالنسبة بدين الاحماع المار به ولاي ما ذكرناه  
 مجمع على اعباره وليس على اعبار ما عداه دس ولكن البسائه  
 عندنا ان الكفاية المعسره في سكا ح امران الايمان والسيار  
 بقدر ما يقوم بامرهما والافاق عبيها والافاعي ما عداه ذلك من  
 الاسباب والاصناف و لا يفي ان يكون ان السواء بين شرط في صحة  
 العقد واما بغيره انصار ادا لم يكن مورا بغيره ولا يكون  
 السواء به باطلا بين سببا والسببا وبين كذلك خلاف الايمان ان هو  
 انكر ادا بان كافي فان العقد باطل ولا يكون بغيره لحد  
 كفا كان بها في السواء انتهى فان كلامه انما بعد سريحد ب كفر في  
 قبال الايمان انما هو الاسلام لا لافان ما معنى الايمان .

فمن جمع ما ذكرنا فظهر ان ما نسب في المصهور كما عن اعلامه في  
 المختلف لاسبيل الله ولا وجه له املا فان من يقدم هم ما من الاصط  
 والهل لحد والسواء والنسب يرجع في السببها وفي سببها ما حصف  
 مما سبق فبعد ملاحظه كلامهم لاسمعي ربي في عدم اعتبار سري الاسلام  
 في المعامله وانه السواء سواء كان من طرف الروح او الروحيه  
 فلا اشكال في جوار سكا ح المعامله كما لا شك في جوار سكا ح مومنه  
 مع المحاييف

فظهر مما ذكرنا عدم سريه بين الاصحاب في مسله سري المومنه  
 من المعامله فمن الجواب هو بعدم قائل سري معديه من القدماء  
 بعدم جوار سكا ح المومنه غير المومنه من ويومي فرو الاما فيه كالواقعي  
 وغيره ممن جرى عليه حكم الاسلام في هذه الحال .

وعن سيج مسيحاً صاحب السدر في تفريراته أنه لا دليل على  
استراط، ككفائه في الإيمان بالمعنى الخاص في صحة النكاح و أن  
ما استدبوه على استراطها لا دلالة له عليه وعلى تقديرها لا بد من  
حملة على تكراهه جميعاً " بينه وبين ما دل من النصوص العنوايه  
على الاكتفاء في صحة النكاح بكفائه في الإسلام الذي هو محدد  
بهادته " لانه الا انه وان محمداً " (ص) رسول الله (ص) فـنـكـاح  
اسم، منه من الصفات كالعكس اعني نكاح الموتى من من المعالفة  
التي الله تعالى لا يكال في حوارها انتهى .  
ولابد من صرد الاخبار الواردة في استعمال حتى يصحح هو العوام  
واسها على طوائف .

مسند الاحبار النادرة صريحاً بعدم الاعمال بمدد المخالف وحوار  
السروخ السهم الصريح في حوار السروخ اسم، منه من الصفات ورفع  
اليد عن مور هذه لطائفة من الاخبار بوجوب طردها بالمرء لا بها حتى  
تغيرها كما لا يخفى بخلاف النص في الاخبار اذانه عني ان العارفة  
لا يوضع عندا عماري وان امراه بحد من ادب زوجها فان حملها على  
الكراهه كما هو ظاهر مع قطع النظر عن استروايات المحورة - يمكن  
من الامكان ان لا يوجب ذلك لطائفة بظولي بل بحسن هذه على الكراهه  
وهي على الجواز كما هو صريحها .

فمنها ما رواه في النكاح عن عدة من اصحابنا عن رجل بن رباح عن  
محمد بن يحيى عن احمد بن محمد حفيظ عن عيسى بن ميمون عن كليب  
على بن اسباط الى ابي جعفر (ع) في امرياته وانه لا يحد هذا مثله

فلا سطر في ذلك رجعك الله فان رسول الله (ص) قال اذا حاكم من رسول حلقه ودينه فروحوه الانعقلوه تكن فيه في الارض ومهاد كبير .

ففي هذه الصحيحه وخوء من الدلالات الاول قوله (ع) فلا سطر في ذلك فان المسار اليه انما هو الدعدعه التي كانت في ذهن علي بن ابي طالب (ع) من السروج بالمخالف مع كون بيائها مؤه منه فمهي الامام عن ذلك فقال لا سطر في ذلك والثاني استدلاله (ع) بعد ذلك بقول رسول الله وهو اسباط في الرواح هالملك الوحيد هو ما بينه وبينه وحقيقته فمن المعلوم ان الدس هو الاقرار بالسهادتين في زمن الرسول لا ريد من ذلك واسباب الاستدلال بقوله تعالى الانعقلوه الخ فانه يحصر علي اسباب وان عدم السروج بموجب برور انفسا دوطهورها فكبير من عدمه فالجده في الروايه من جهة عدم العلم بالمماثله باره وعدم رصه دس المخالف اخرى وانه (ع) بعدد اعطاء القاعدة الكليه من دون نظر الي الموردا الى غير ذلك احصيه عن مسا في الروايه وان الصريح فيها بمامله من جهة المذهب وانه لايجادا مثله في كونه سببه كما سادى به قوله عليه السلام فعب ما ذكرنا به بالشاره واكتابه من دون تصريح بذلك .

وبوكان الامام بعدد اعطاء القاعدة الكليه من جهة الملك في السروج وعدمه فهو خلاف ظاهر الروايه من جهة انه بعدد بيان وظيعه علي بن ابي طالب وانه لا بد من السروج بالمخالف والابوجب ذلك العتبه والعماد وبوكان الامام بعدد الي لما قال ذلك بل قال فلا سطر ولا

سجل وروح ممن روى دينه وبالحمد مراحه الروايه في الخبر على  
السرويح بلموه منه باسمه الخدما لا يكا ديمكر بالنسبه الى هذه  
الروايه كما لا يخفى .

ومنها صحيح ابراهيم بن محمد الهمداني قال كتبنا في ابي جعفر  
(ع) في السرويح فاساى كتابه بخطه قال قال رسول الله (ع) اذا  
حاشكم من سرور حبه ودينه فروحوه الا ان كنتم في الارض ومصاد  
كبير .

ومنها روايه عيسى بن عبدالله عن ابيه عن خده عن علي (ع) قال  
قال رسول الله (ص) اذا حاشكم من سرور حبه ودينه فروحوه فقلت  
يا رسول الله وان كان دينا " في نسبه قال اذا حاشكم من سرور حبه  
ودنه فروحوه الا ان كنتم في الارض ومصاد كبير الى غير ذلك  
من الروايات التي يصدق بيان كسر عمالها عليه وانما تصبغات  
القومه التي كانت تجمع عن السرويح بمن هو ادنى سببا والروايات  
في ذلك كثيره كما سيحكي في ضمن الروايات الداهه على اعتبار  
الكفو واسه سببا لا الاسلام - فالمسعاد من هذه الاطاعه ان الملاك  
في الروحاج هو كون الروح مرضى الدين واما اعتبار الحق والامانه  
فانه منسوب لالسط واسماد من الامانه هو الامانه في الخلق بالنسبه  
الى روحه بحيث لو لم يكن حليقا وامينا لوجد ذلك القراى والشقاى  
في كسر من الموارد فلا اشكال في مراعاته في اول الامر .

الاطاعه انما هي ما دلل على خصوصيه في فاطمه عليها سلام الله  
بحيث مسعاد منها انه لو لم يكن خصوصيه فيها من قبل رب العزه

كأن هي أيضا إحدى النباء العذبات يجوز رويها من كل أحد من المسلمين .

كما في مرسله المدوي قال قال رسول الله (ص) إنما أنا بشر مثلكم وأرواح فيكم وأرواحكم الأفاعطه (ع) فإن رويها من رسول من السماء .  
وفي الكافي بسنده عن إبان بن سلق عن أبي جعفر عليه السلام قال قال رسول الله (ص) إنما أنا بشر مثلكم وأرواح فيكم وأرواحكم الأفاعطه فإن رويها من رسول من السماء . فإن استثناء عاطفه يدل على عدم خصوصية في غيرها من الأمور من باب والمصالح فلا مانع من رويها من أي واحد من المسلمين إلا ما خرج بالدليل من التواتر والخواارج .

الطائفة الثالثة ما يدل على كون الأمور من بعض بعضهم أكفاء .  
- كما في مرسله المدوي عن الصادق عليه السلام التواتر من بعضهم أكفاء . بعض وفيه أيضا نظر النبي صلى الله عليه وآله وسلم إلى أولاد علي وجعفر فقال ما سألنيها وسألتها ما سألنيها ، بيوهم في بادي النظرانية (ص) حكم بكون أولاد جعفر وعلي بعضهم من بعض لكن يقر به الروايات الأخر يرمع إليه عن هذه الظهور المتدوي والمراد منه أن أبناء المسلمين وبناتهم بعضهم أكفاء . بعض كما يدل عليه ما روى في الكافي عن أنس بن مالك عن أبي عبد الله عليه السلام قال إن رسول الله (ص) روح المعداد من الأسود صاعه من التبرير من عبد المطيب وأسماء روحه ليصنع المأكح وليأمنوا رسول الله (ص) وليعلموا أن أكرمهم عبد الله أعلمهم . فإن هذه الرواية يوجب



سلب الظهور عن روايته السابقة والناسي يرسون الله بوجدانهم  
 بأن الموء به كفو بكل موء من ايا من كان لأن يكون يات جعفر  
 وعلى كفو استعصم وعدم كوسهم كفو " يا راياي - استهم لا  
 نعال بالكفاية منهم من جهة الرى وانقصه وان مراعاة به  
 استحيائي للرومي .

وكما في روايه على بن لال قال لعلي همام بن سالم بعض اخو روح  
 قال يا همام ما تقول في نعم حوران يروحوا في غرب قال نعم  
 فان تا غرب يروح من غرب فان نعم فان تعرس يروح في بي همام  
 قال نعم قال نعم احدث هذا قال عن جعفر بن محمد سمعته يقول مكافي  
 يروحكم احدث .

فان يتاعده نكته انبي فيها همام عن الصادق عليه السلام  
 لا خيما في بها يمشور دحان بل نعم .

سلك ن فالموء به اذ صلب ملما او بالعكس يوجد بدمه فكذلك  
 الروح فادا كان الدم مكافا من لظرفي فامرا يروح اسهل .  
 وصححه عبدالله بن سنان قال قالنا عبد الله (ع) نعم يكون  
 الرحمن صلب نحن صا كحه ومواربه رسم يحرم دمه قال يحرم دمه  
 بالاسلام ادا ظهر روح صا كحه ومواربه .

وصححه حماد بن صالح عن سماعة قال قال لابي عبد الله عليه السلام  
 احسن عن الاسلام والامان اهما محققان فقال ان الايمان يبارك  
 الاسلام و الاسلام لا يبارك الايمان فقلت فصفا لي فقال الاسلام شهادة  
 ان لا اله الا الله والصدق رسول الله (ص) وبه حسب الدنيا و عليه

حرب المصالح والموازين وعلى ظاهره جماعة الناس الحديث .

وصححه حماد بن عيسى عن أبي جعفر (ع) قال سمعته يقول الانسان ما اسفر في القلب وافضى به الى الله ومدته العمل باسطاعه لله والمسلم لامر الله والاسلام ما ظهر من قول او فعل وهو الذي عليه جماعة الناس من العرى كلها وبه حقت الدماء وعليه حربا سواريت وحاراسكاج واحصتو على العلوة والركوة والصوم والحب فحرجوا بذلك من الكفر واصفوا بني الانسان بحديث .

وصححه المعمل بن يسار قال سمعنا ابا عبد الله يقول ان الايمان يسارك الاسلام ولا يسارك الاسلام ان الانسان ما وصى القلوب والاسلام ما عليه مصالح وامواريت وحقت الدماء والانسان يترك الاسلام والاسلام لا يترك الايمان .

ورواه الثامن الصوفي ترك المعمل قال سمعنا ابا عبد الله (ع) يقول الاسلام يحسن به الدم ويؤدى به الامانة ويحل به الفروج والاثواب على الانسان .

الى غير ذلك من الاخبار المتعارفة الداه على ان حسن السدم والمواريت والمصالحه بحري محري واحدا " ولا يمكن احصاء هذه الاخبار بعموره بروج اسرحل منهم بل العرا دمعها حواريتو سجالهم اسماء منه فكما ان دمه محفون فكذلك يجور مصالحه الموت منه وصورة السنوان والحوادث اسماء هو هذه الصورة واحدا حيا يسلم احراج المورد وانعقد اسامع ولا يمكن الالتزام به فهي بكثرتها توجب رفع اليد عن الاخبار التي يتوهم دلالتها على الحرمة كعدم وضع اسماها الا عند

انصاره واسمراء واحد من ادب روحها فاني ما فاني الي اسيا صريحه  
في الكراهه برفع اليد عنها ويجعل على الكراهه بعينه الروايات  
بعدمه كما سيحيي

ومن الطائفة الثانية صحبة عبدالله بن سنان قال قال ابا  
عبدالله (ع) لم يكن الرجل مسلما يحل ماله ويملكه وموارسه ويملكه  
دفعه قال يحرم دمه بالاسلام اذا طهر وحل ماله ويملكه وموارسه كما تقدم  
وماروه في الحديث عن محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال سألته  
عن الايمان فقال الايمان ما كان في القلب والاسلام ما كان على  
الاساكن والموارث ويحق به الدماء الحديث .

وفي الكافي باب الروم السمعة لهم ومن كتاب الحجة من الوافي  
صحبه ابن ابي عمير عن الصادق في حديث المسلمين احبوه  
سكافا دماهم ويسعى بدمهم ادناهم .

وفي حديث اخر عنه رادوهم يدعى من سواهم .

وفي خطبه اسرى في مسجد اصفهان مؤمنون احبوه سكا فادماهم  
وهم يدعى من سواهم ويسعى بدمهم ادناهم الحديث .

ومارواه الصدوق في معاني الاخبار عن حماد بن عمار قال قال ابا  
عبدالله عن قول الله عز وجل الا الصنفين قال هما من اولايه  
فلن يولى ولاه فقال اما السبب بولايه في الدين ويكنها بولايه  
في لمالكه واموارثه والمخالطة وهم ليسوا بالمؤمنين ولا  
بالكفار وهم المرجون لامر الله

ومارواه محمد بن علي بن الحسين باساده عن علاء بن رريس به

سائر ابا جعفر (ع) عن حمزة بن اسحاق عن اهل همدان انه سئل  
ما لهم وبؤس امانتهم وبحسن دعاتهم وبجور ساكنهم وموارثتهم  
في هذه الحال .

و سمى هذه الروايات بصدديان برويج اسموه من اسمهم وكان  
هو مورد اسوال غالباً " لا المرويج منهم وكريم معقول ائتم ومودى  
الامانة واهل الموارثه يدن على الاسراة في جميع احكام الاسلام  
ولا يمكن رفع اليد عنها باحصائها بصورة اسروج منهم ولا يرويج  
بهم فاسبا بوجوب اخراج المورث والفرء سابع الذي محض لاختلاف السئوال.  
الحديث براسة الاخبار المعصية بل كفو كما في صحيحه ابا عن  
رحل عن ابي عبد الله (ع) قال الكفو ان يكون عفيفاً وعنده سائر  
وعن محمد بن الفضل عنه (ع) قال الكفو ان يكون عفيفاً وعنده سائر.  
نعم في مجال هذه الروايات احاديث بطايرها على الكراهة  
وقديسهم منها بحرمه كما في صحيح الفضل بن مبارك قال سالت ابا  
عبد الله عن نكاح الناصب فقال لا والله ما يحل قال تصل بمسألة  
مره اخرى فقلت جئت فذاك ما يقول في نكاحهم قال و لمرء عارفة  
قلت عارفة قال ان اعارفة لا توصف الا بعد عارفة ومورد السئوال في  
الصورة الثانية اما ان يكون عن الناصب ايضا فبدن على التحريم  
خصوصاً بقوله (ع) لا والله ما يحل واما ان كان مورد في  
صورة الثانية هو نكاح حمزة بن اسحاق فلا يدل قوله العارفة لا توصف  
الا بعد عارفة على الحرمة لوسم يدل على الكراهة باعتبار السطيل.  
بكن الظاهر ان مورد السئوال في الصورة الثانية ايها هو لا و ل

بقوله ثم سألته مرة أخرى أي سألته عن الثبوت الأول مرة أخرى  
فلابدل على المطلوب بل عموم الروايات بأنه عن كذا صاحب .  
وروايه الفصل بن بشار قال قال النبي (ع) ان لا مرتضى  
حيا تمارقه عني رايها وليس عني رايها ما يصرفه الاقليات وروحها  
من لغير رايها فان لا لا سمعها ان الله عز وجل يحول بيننا وبين  
الكفار لاهل حل لهم ولا هم يحلون لهن .

يمكن ان يقال مما قاله النبي صعد سجدتها وان الاستدلال بالآية بوجوب  
الوعى فيها من جهة عددهم كفارا وعو حجاب ما عليه الظاهره بحقه  
من انفس ليس باللامهم ظرا الا ما خرج من النصاب والحوارج  
ان قوله ولا سمعهم سمر ما لكراهه فان سروج التارمه على غير العارفي  
بوجوب الساجر و. سمارع وربما سحر الى الطلاق والفاق فاسرار  
الامام بذلك. في مكنته انكراهه ولا سمعها ان يقال بعدم الحوار من  
المواصب لاهل كفرهم في الترميمه .

وصحح زرارة بن سبي عن النبي (ع) انه قال ان سروجوا في السكاك ولا  
سروجهم فان المراء ما حدث من ادب روحه وبشيرة ها عني دسه  
وهذه الرواية صحح من حسب السند فان منه عني من الحكم عن موسى  
بن بكر وكل واحد منهما سنده والاخر من روى عنه ابن النبي عمر بن بكر في  
دلالها عني الحرمه تامل واضح فان الامر بالمسروح في السكاك اي  
احدا سروحه منهم وانسبى عن سروجهم اي سروج المومنه منهم مع  
ملاحظه السعيل لاسمح في الحرمه مهي مكنته في الكراهه لانه دليل  
عني الحرمه ورواه الشيخ باسناده عن الحسين بن سعيد عن احمد بن

محمد بن عبد الكريم الآله قال من دين روحيا .

وصحيح زرارة قال قلت لأبي عبد الله (ع) الروح بحر حثا وحروريه  
 فان لا عسيك بالله من الماء قال زرارة قلت والله ما هي الامور منه  
 او كما مره فقال ابو عبد الله عاين اهل سوى الله الذي استسأله  
 عروجه قول الله اصدق من مولى الا المسمعين من الرجال والنساء  
 والولدان لا يستطيعون حيله ولا يهتدون حيلته - والمراد من المسمعين  
 هو انما هي اسعير المسمعين للولاية ولا يهتدى اليها ولا يحد حيله اسي  
 الخروج معا هو عبيد لا المردد بين الحق والباطل فانه لا يمكن في  
 بعض الاحيان خصوصا الاربعه السابقه ان يكون له مصداق في الخارج .  
 كما في روايه عمر بن ابيان قال سالت ابا عبد الله عن المسمعين  
 فقال هم اهل الولاية فقلباي وقلبي فقال اما انها ليست بولاية  
 في الدين ولكنها الولاية في المعاكحه والمواربه والمخالطه وهم  
 يسوا باسموا ممن ولا الكفار منهم المرحون لامر الله عز وجل .

وفي صحيح حماد بن اسحق قال كان بعض اهل هذه بريد السروج قسم  
 بخدا مره مسمعه مواقف فذكرت ذلك لأبي عبد الله فقال من اسب  
 من اليله الدين لا يعرفون شيئا - فان هذه الروايات وان كانت بالغره  
 الى السروج منهم الا ان روايه عمر بن ابيان يدل على الاشتراك من  
 غير فرق بين الترويج منهم وترويجهم .

وروى الصدوق بسند آخر ما رواه ابي اعين الآله راديه عن ابي  
 بريد ان يقول ان اساس علي وجهين كما هو موافق من فقال عاين الدين  
 حطوا عملا ما نحاوا حرسينا واين المرحون لامر الله اس عفو الله

الى غير ذلك من الروايات المتفق عليها الكراهه دون الحرمة وان  
شئت ان تحب هذه الطائفة طائفة حاشية من الاحبار الذين  
الجوار فلان صيرميه كما هو الحق .

واصف الى ما ذكرناه ايضا صحيح زراره عن ابي جعفر قال قلت  
ما تقول في مباحة الناس في بيع ما يري وما يروى فقط قال ما  
يبيعك من ذلك قال ما يبيعني الا ان احب ان لا يكون سجن في مباحهم  
فما يري فان كنت تبيع وابى ما لم يصر فلما وجد الخواري قال  
في رواية قسم سجن الخواري احب مني فقلت ان الامة سميت بمسيرة  
اسرة في راسي لانه يبيها واغربها فان حدثني قسم سجنها  
فان قسم سجن حواء فقلت فداك احب مني ما يري سرجها  
ما يبي في نفس فلما رايته فبك ما يبي ان يفعل فان ذلك علي  
وحسن يقول بعد اني ان باسم الله من عمر ان امرك مما يري  
اقصر ذلك عن مرك فان (ع) فان رسول الله قد سرج وكما من امراء  
سرج وامره سوط لما نزل الله عز وجل وعدنا ان الله عز وجل سرج الله  
ملا ليدس كفروا امراء سرج وامره سوط كما سرج عبد بن من  
عبادنا صالحين فحاشا هم فقلت ان رسول الله سرج في ذلك قوله  
اسماهي سرجه وهي سرجه بحكمة مطهرة بدينه ما والله ما عني  
بذلك الا في قول الله عز وجل فحاشا هم ما عني بذلك الا في قول  
رسول الله (ع) فلا تبيع ما يبيعك الله عما تار مني انطلقوا سرج  
ب مرك فان ان كنت فاعلا عليك بالليلها من اسماء فقلت وما  
الليلها قال دواب الحدود المعاش فقلت من هو علي دين سالم بن

أبى جعفر عن الأصم عن هو عن أبي ربيعة أن روى قال لا و لكن  
للعوائد الثلاثي لا يمتنع ولا يعرف ما يعرفون .

كان هذه الرواية باسمها على مباحثه بين رزاره وأبي جعفر  
عنه السلام معاين في معنى موت بحوار السروج منهم إلا أنها يصدق  
السروج منهم لا السروج بهم إلا أن المانع في سطر رزاره وكان  
فهو عدم الأيمان الذي لا يعرف سائر رجز والمراه .

ومن جميع ما ذكرناه يعرف الحال في صحيح عبد الله بن سنان قال  
سألت أبا عبد الله عليه السلام عن الأصم الذي قد عرف نفسه وعظاؤه  
هو سروج الموت من وهو قادر على رده وهو لا تعلم رده قال لا يسروح  
موت من من أصاصه ولا يسروح الأصم الموت منه ولا يسروح المصمف  
موت منه .

فأشياء كان كانت طاعة في النبي عن سروج الموت منه المصمف وهو  
الذي لا يعرف حاله في تمام الأصم الذي عرف نفسه وعداؤه إلا أنه  
يرفع اليد عن هذا الظاهر يعرفه الروايات الصريحة في حوار  
السروج بالمخالف غير الأصم فيحمل على الكراهة بفرسها ويمكن  
أن يقال أنه لا يعلم المراد من المصمف ههنا ربما يكون استدعاء  
من المخالف فهو يطلق على صان منها ما هو الموت حال من المخالف  
العارف فلا يلزم أن يكون المراد منه غير الموت من وإن كان في أفراد  
من هو أحسن حالا من المخالف كما صرح به السيد في المسالك فراجع  
فالحمل على الكراهة هو المعتبر .



## ( في بيان حكم الناصب )

نعم لا يصح نكاح الناصب بمعنى عدائه أهل البيت لأركانها ما  
 نعم بظلاله من دين الإسلام، ويمكن أن يستدل على بطلان النكاح في  
 نكاح الناصب بعدائه أهل البيت بظاهر الروايات أيضاً قوله  
 من استنصره فسيأخذ الفصل من سائر من أبي عبد الله عليه  
 السلام فإن ذكرنا أصحاب فقال لا نكحهم ولا نكح دسختهم ولا نكحهم منهم .  
 وصححه أخرى عنه من الصادق عليه السلام فإن سأل عن نكاح  
 ناصب فقال لا وإنه ما حل فإن فصل ثم سأل عنه مرة أخرى فقال  
 حلفت لك ما تقول في نكاحهم قال وأما ما سألته فقلت عارضة قال إن  
 العارضة لا توصع إلا عند عارضة .

وصححه عبد الله بن سنان قال سألت أبا عبد الله عن الناصب  
 الذي قد عرف بحبه وعداؤه من مروج المومنة المومنة من أوهامه  
 على ربه وهو لا يعلم فإن لا يزوج المومنة من الناصب ولا يزوج الناصب  
 المومنة ولا يزوج المومنة المومنة .

وصححه الفضل بن سنان قال عن الصادق قال من سأل عن نكاح ناصب  
 فإن لا ولا أكراهية فيه حلفت لك والله أبي لا يقول لك هذا ولو كان في  
 بيت ملان ذراهم ما فعلته .

وفي صحيح آخر عنه عن الصادق قال لا يزوج المومنة من الناصب  
 المعروف بذلك وصححه الفضل بن سنان قال سألت أبا جعفر عليه  
 السلام عن امرأة الناصب هذا زوجها ناصب قال لا لأن الناصب

كأمر فاروجها الرجل غير الناصب ولا العارف فقال غيره أحب إلى منه .

ورواه سليمان الحنّاء عن الصادق (ع) قال لا ينبغي للرجل المسلم منكم أن يزوج الناصب ولا يزوج اسمه ناصباً ولا يطرأها عندم ويمكن صحيح الرواية باعتبار روايته الحسن بن محبوب عنه لكن يرفع اليد عن ظاهرها بحديثه ما تقدم يكن إسفاده الحرمة الوضعية من هذه الروايات مكلّ هذا بل أدباء الكراهة السديدة كما سيحكي .

قال الصدوق من نصب حرباً لآل محمد (ص) فلا نصب له في الإسلام فلهذا حرم نكاحهم قال وقال النسي (ص) صفان من أمي لا يصيبهم في الإسلام الناصب لأهل بيته حرباً وعار في الدين عار في منهم ومن استحل لغير أمير المؤمنين (ع) والخروج على اسميهم وفلهم حرم ما كره لأن فيها الفحشاء لا لئلا يبدى إلى اسميكم وأصحابيوهومون أن كل مخالف ناصب وليس كذلك .

والقدر لبعض من الأدلة هو حرمة خروج الناصب أي المعلن بعداؤه أهل البيت وأصحابهم حرباً كما هو ثابت كله النص لدى معناه هو أعلن وأعلامه والنعيم المنصوب وأما سأل قولهم ناصبه ناصبه غداة وفادته الحرب والعدوه أظهرها له وأقامها - وأشار إليها الصدوق عليه ترجعه إلى ما من نصب لهم الحرب أو استحل لغير أمير المؤمنين (ع) حثراً وعرف بذلك لا يجوز ما كره وأما النص بمعنى العداوة الباطنية إذا لم يظهر لم يترتب عليه الأثر وكذا النص بالمعنى الآخر كما في رواية الصدوق في العلل بإسناده



واللهي عن مخالفتهم وعداوتهم من النصاب سبها بمعنى .

وفي صحيح أبي بصير عن الصادق عليه السلام انه قال — خروج اليهودية اقصا وقال حير من ان خروج سامي والناصبه ،  
وعبدالله بن سنان عنه (ع) قال سألته ابي وابا اسع عن نكاح اليهودية واسمرا سبه فقال نكاحهما احبالي من نكاح الناصبه الحديث بهذه الروايات يكثر بها خصوصا ملاحظه من صدورهما وهو عمر الصادق عليه السلام الذي كان السبعه فيه قليلا بل كان اصحابهم عليهم السلام غالبا من العامة كالحالك والرهري والحسن البصري واسي خبيثه ورراره فبن من ابناءه والكوسي واسوقلي وطححه بن ريدوعغيرهم لا بدس حبسها على مرقه من المسلمين لا على جميعهم كما اركبه نصر اعداء الله من اعدائ الطريفة وسوء

المسلك ولم يكن بيان حكم الناصب في ذلك الزمان على نحو الدينه بخلاف احكام المخالفين فاطهار هذه الروايات الكبيرة في ذلك الزمان بوجها قسم واليعين على ان المراد من النصاب غير المخالفين كما اعترف به الصدوق قدس وحمله على كل مخالف انما هو من جهة عدم فهم مرادهم عنهم ؟ سلام من هذه الروايات .

ويؤكد الحرمة وعدم اسروج في طائفة خاصه انما صحيح حماد عن الحلبي عن الصادق (ع) انه سئل قوم من اهل حراسان من وراء البهر فقال لهم ما تحبون اهل بلادكم وما تحبونهم ما انكم اذما تحبهمهم انقطعت عروء من عرى الاسلام واذا لم تحبهمهم انقطع الحجاب بينكم

وسبب انه عروجر .

ومن المعلوم ان الصادق (ع) وابناؤه في العديده و لكوفه كانوا  
معارس مع العامة وكانوا يوصفون بسخا ورويعهم في سلك العديده ومكه  
وعبرهما من البلاد ويؤكد ما ذكرناه بل ويدل عليه عايد ابوصوح  
صحيح المعلي بن حمير قال قال ابو عبد الله (ع) حد ما ان الناصب  
حيثما وجذب وادفع اليها الحسن .

ويصح الحق بن عمار قال قال ابو عبد الله مال الناصب وكل سبي  
يملكه حلال لك الا مراة فان نكاح اهل اسرك حار وذلك ان رسول  
الله (ص) قال لا تسوا هذا الركب فان نكل قوم نكاحا وبولا نكاحا  
عليكم ان يفسر رجل منكم بوجله منهم ورجل منكم حرم من الف رجس  
منهم وما ه الف منهم لامرناكم ان تعمل لهم ولكن ذلك اني الامام

فان حسن حسن هذين الحسنين علي جميع النعماء سوجب بها فيها مع  
الاحبار ابداله علي الكفارة في الدم والسرار والماكة كما قد  
تقدم من الاحبار المتواثره في هذه المصالح والاحبار الدالة على  
المصالح منهم كما ناسي من رواة التوسد بن صبح وغيرها ومن  
ابواص كالصروري بن الحاصه عدم جوار مرقه مالى المحاييف ولاقتله  
ولا احد ماله اسما وحده فالحكم محصور بالنسبة الى طائفة خاصه  
يسبون عراصم من علي بن السلام واولاده الامجاد ويصون لهم  
العداوة والحرب كما قد رتب

وصحيح داود بن الفرقد قال قلت للصادق (ع) ما يقول في حسن  
الناصر فقال خلال ادم ونكي ابي عميك فان قدرت ان يسيب عليه  
حاشا او سرقه في ما . لكيلا يهر به عليك فافعل فلف وما ترى في

ماله قال بود ما قدرت عليه الى غير ذلك من الاخبار في ابواب الحدود وغيره التي يبيع دم الباب والحام لهم ويعلى عليه وعندهم السلام فمن النواصب احصا صراحه ادم وغيره من الاحكام بطائفة خاصة وهم الخوارج والنواصب لعنه الله اجمعين الى قيام يوم الدين . وصلى الله على محمد وآله اظهرين وسلم تسليمًا " كثيرا " .

والاخبار اسما هذه عن الاعمال من عباد ما ، احكام لانه يفسر فيه انساني وودائري واسما صلهم اهل البيت وهو سرهم وان الناصب لما هل اسما احسن من ان يكتب في اسما صحته طائفة خاصة مما قال اسي ان هذه الاخبار بتعدد بيان عدم النفاذ من عباد ما ، احكام ادي كان بسوجه هل المدة فانه مع ملاحظة هذه العذار بالكون فيها اسما ، ولا سيما فيها خاسم كما لا سيما دحاسه وودائري بل المصعد منها فداره ما ، الحمام ادي لا يكون فيها اسما ،

ولقد اظنا في هذا الحب واوردا الروايات لكي يضح المراد ولا سيما الامر كما اسسه على بعض من الاعلام كما لا يخفى - هذا كله عانه اسوجه في الحرمة وصفا وكلها " .

ويكفي لا يخفى ان ارتكاب الناصب ما ينجم من اذنين سطلانه لا موجب كفره الا اذا كان وما يكفره من ضرورات الدين بحسب موجب انكاره انكارا رساله ومن المعلوم ان انكارا سموده في امرائه بقوله تعالى قل لا اسئلكم عسيه الا العودة في العربي يمكن ان يكون في نظرا ناصب غير ما هو المراد من ظاهرها من الامر بعوده دوى العربي

منهم على عبيد اسلام ولعله في نظرنا صبي الموده والسو ادو  
 الحبيب بالسبه الى مرابه رسول الله من مريض وخلاصه الكلام ان  
 محرم انكار ما سب في القران وبين الملحن لا يوجب انكار ما لم  
 يصل الي حد ضروره التي سوجب انكارها انكارا رساله واسوحد  
 ثلاث من اسباب كفرناصي بالادلة المتعنه ولا يمكن ان ياب بطرا  
 اني الادله الخاصه على نحو لا يلاقي في جميع الموارد

بل الصراحي من الادله خلاف ذلك فالمراسي من كلمه الاصحاب  
 المتقدمين هو عدم الحكم بكفر من شو حتى اسواص وهم ائدس حاربوا  
 عسا واعصوا عداوته سرا وحيوا " بل اطلق عليهم الانعان في  
 قوله سدي وان طائفتان من السمو من اقبلوا فاطحوا بيتهما  
 وان سعا احديهما على الاخرى فقاتلوا السبي سعي حتى سبي السبي  
 امر الله فان فاتب فاطحوا بيتهما بالعدل واسطوا ان الله يحب  
 المقتدين بما اسمو سوا اخوة فاطحوا من اخويكم واسطوا الله  
 بعينكم برحمون سورة بقرات ٩-١٥

فاهن نحن كسوات على عبيد اسلام وكاوا باصيين لله  
 الحرب و عداوه ومع ذلك اطلق عليهم الايمان في روايات عديدة  
 كما في الكافي

في صحيح السبي نصير من السبي عدايله عليه السلام فلب وان طائفتان  
 من السمو من اقبلوا فاطحوا بيتهما فان سعا احديهما على الاخرى  
 فقاتلوا السبي سعي حتى سبي السبي امر الله فان فاتب فاطحوا بيتهما  
 بالعدل فان لفتان اسماخا تاويل هذه الاية يوم البصره وهم اهل

هذه الابه وهم الذين بعوا على اميرالمؤمنين (ع) فكان ابو احبب عليه قناهم ومثلهم حتى بعثوا الى امرائه ولولم يعثوا الى الواحد عيه فيما نزل الله ان لا يرفع سيف عنهم حتى يعثوا او يرجعوا عن رايهم لانهم باعوا ظنهم غير كارهين وهي العتة اب عيه كما نزل الله عز وجل فكان ابو احب على اميرالمؤمنين (ع) ان يعدل بينهم حبب كان طغر بنهم كما عدل رسول الله (ع) في اهل مكة ، اما من غلبهم وعفى وكذلك صنع اميرالمؤمنين باهل البصرة حيث طغر بهم من ما صنع النبي باهل مكة حتى جعل بالسرا قال فلما (واسوءك اهلوى) فان هم اهل البصرة حبب والموفكا باسهم رسليهم قال اولئك قوم بوط (ابعدك عنهم الضرب عنهم) رواط هرا ان الاسكا في معنى الانقلاب اما من الكافي او من مقدمه لا انه من الامام .

وفي صحيح حماد بن عمار عن ابي عبد الله (ع) في حديث الاسكاف السبعة قالوا ما السكاف المكفوف على اهل النقي والناوين قال الله تعالى - فان طائفتان من المؤمنين من المؤمنين الى قوله الى امرائه ، هما بولف هذه الابه قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان منكم من يقاتل بعدي على انا وبين كما قال علي المرتل فمثل النبي من هو فـ حاصف السر يعني اميرالمؤمنين (ع) .

وفي اسكاف عن علي بن ابراهيم عن ابيه عن بكر بن صالح عن اسام بن بريد عن ابي عمرو الراسري عن ابي عبد الله (ع) في حديث و ن طائفتان اني امرائه قال لما نزلت هذه الابه قال رسول الله



مكم من يفتن بعدى على الماويل كما عانت على السرييل فنزل  
اسبي من هوفان حاتف النعل وكان امرا المعو منين يحصف بعلروسون  
الله .

فما يظهر من المحقق الافاحان في حاسبه البروصه من كون اطلاق  
الايمان عليهم محارا مما لا اسلام اطلاق الايمان عليهم في النسب الاثمه  
عليهم السلام والمراد من الايمان هو الاسلام فلا ينافي معهم فمع  
كونهم مسلمين ومو من الامناع من تسبهم مع اطلاق اسم المعو من  
عليهم فما يظهر من التطوير في مجمع النسا بان لا دلالة في هذا على  
اسها دا فعلا فعلا على الانسا ويطلق عسيها هذا الاسم سافي ظاهرا  
طلاق الانسا عليهم في حسن العمل كما لا يخفى .

ومصحيح حمير بن عباد قال قال ابا عبد الله (ع) من انط بعين من  
المعو من احدهما ناعه والاخرى عأده فهو من الدد ناعه ناعه  
قال بين لاهل الفسا ان يسعون مدررا ولا يسعون اسرا ولا يجرهوا عسي  
حربج وهذا دالم سبي من اخرا سبي احد ولم يكن فسمه سرحمون  
اسيها فان اسرهم بفسن ومدرهم سمع وحربجهم بخر عسي عسي  
دك من نروا با ساسي ورد في سفسر لانه وانار سبي حكم الاسه  
في اهل الحمل والمفسن .

ومصحيح ابي حمزه السعالي قال تسب سفي بن الحسن (ع) ان عيا  
سأرفي اهر انقبله بخلاف سيرة رسول الله في اهل اسرك فان  
فعبت سم جلس سم قال سار والله فيهم سيرة رسول الله يوم القسح  
ان عليا كتب الي مأك وهو على مقدمه يوم النصره بان لا تطعن في عمر

مقبّر ولا يفسد مدبراً ولا يجرّ على حريق ومن اعلّى بابّه فهو من فاحد الكتاب موضع سبي يديه على القربوس من قبل<sup>١</sup> ان يقرّنه ثم قال اقلّوهم فقلّهم حتى ادخلتم مكك البصره ثم فتح الكتاب فقرأه وشم امرئاديا فنادى بما هي الكتاب .

والاستعداد بهذه الروايه من جهتي الاولى بما في الاستواء من الفرق بين اهل الفقه والمركبين فيساعده انهم كانوا اهل الفقه اي المسلمين لان يكونوا كفاراً وفي حكمهم والمنايه من جهة الحواب وان علمنا سبي عن فقلّهم لاخل حرمة ذلك كحرمة دم ساير المسلمين الا انه لم يقرأ المالك الكتاب حتى حدث ما حدث ولم يكن اكثر افعلى من امر اسرائيل<sup>٢</sup> منس ولا بما في ذلك من عدايه اعدائك لاخل عدم كونه معصوماً " فقلّهم طي ان الكتاب لاخل موضوع اخر غير الحرب والقتل او مربوطاً بكيفية القتال في الحيات فبدأ بعدد فقلّهم المراد منه كف عن النفس .

وروي عنه الحسن بن محمد الطوسي في محالده عن ابيه عن اسمعيل بن عبيد الله بن محمد بن عمرو بن علي عن ابيه عن حده ان النبي قال يا علي ان الله كتب على النبوة من جهاد في نفسه من سبدي كما كتب عليهم الجهاد مع المركبين ففي فقلّهم ما رسول الله وما اعتبه النبي كتب عليهم الجهاد فان فيه قوم يهودون ان لا اله الا الله واليه رسوا الله وهم مخالفون بسبي وظا عمرو بن دسئيل فقلّهم علام فقلّهم ما رسول الله وهم يهودون ان لا اله الا الله واليه رسوا الله فقال علي احداشهم في ديسهم وفراعتهم لأمري واستحلّهم دماء عيسى

الحديث .

فان استدلال السبي لعلی من غير جهة كفرهم يدل على عدم كفرهم ايضا وان كان غير صريح في ذلك المعنى الا انه بعدا فرارهم بالشهادتين هم يعدون من فرق المسلمين ولا يحكم بكفرهم بل بعدا بهم واحدا بهم وحب الحرب معهم .

وصحيح عبدالله بن جعفر الحموي في قرب الاسناد عن هرون بن مسلم عن مسعدة بن زياد عن جعفر عن ابيه ان عسالم بن بسطاحدا " من اهل حربه الى الترك ولا الى السقاء ولكنه يقول احواسا يسموا علينا ، الوسائل ابواب الجهاد .

ورواية النجاشي في شرح الاخبار عن محمد بن داود بن سادة عن علي بن ابي السلام انه سئل عن قسلي الحمل امركون هم قال لا بل من الترك ثم راجع فقال لا بل ان المباحين لا يدركون بله الا قليلا فهاهم قال احواسا يسموا غسما فصرنا عليهم - مصدر ك باب ٢٤ من الجهاد في حكم المعاه .

وفي دعائم الاسلام عن ابي جعفر عليه السلام انه ذكر ان الذين قاتلهم من اهل النجيبه اكافروا هم قال كفروا بالاحكام وكفروا بالنعم ليس كفرا الدين دفعوا السيوف ولم يعروا بالاسلام ولو كانوا كذبا ما حلت لنا بما كذبهم ولا دبا شحهم ولا موارثهم .

فان هذه الرواية وامثالها يوجب رفع اليد عما تقدم وسعتم الاخبار الوارده في حل المعاكفة والموارثه الى الناصب ايضا وعن الشيخ المفيد في كتاب الكافيه في ابطال توبه الحائنه عن

عمرو بن شمر عن جابر عن أبي جعفر عليه السلام في حديث ان امير المؤمنين عليه السلام قال لعبد الله بن وهب الراسي لما كان في شأن اصحاب الحرم انهم اباعوا الظالمون الكافرون المشركون قال ايظن يا بن السوداء بين القوم كما يقول لو كانوا عسكريين سيما او عسما اموالهم وما ساكناتهم ولا وارثاتهم - وهذا الرواية ايها الناصب ما تقدم في اتحادكم الناصب مع الشراة و في مفهوم روايه ابو سعيد بن صحيح ان العاصم عليه السلام اذا قام بين الالسف فعودوا مرماهم واسعدوا حناجرهم واصعلوا فاسدا كان ذلك لم يحل ما كحهم ولا موارسهم ، اي حوارا ساكنه والموارس قبل قيام العاصم .

وفي روايه ابي البخري قال لما انتهى على الى النضره الى ان كان مقام الله قوم من اصحابه فقالوا يا امير المؤمنين من اين احلبت لسانك ما نهم واموالهم وحرماتهم ما نهم فقال لان القوم على اعطره وكان سهم ولا قبل العري وكان مكافهم لرسده فلم يرصهم ذلك من كلامه صلى الله عليه وآله فقال لنهم هذه اسره في اهل القبيله ما كرموها فاطروا ابكم يا حدعاشه في سهمه فرصوا بما ما رعا عرفو صوابه وسموا الامر .

وفي عيون الاخبار باسائده عن العمل بن سادان عن ابراهيم في حديث طويل قال فلاحل فعل احسن السماس والكفار في دار المصيه الاقاس اوسع في فساد ذلكا دائم سجع على نفسك وعلى اصحابك ، فعا في صحيح حفص بن البخري عن امي عبد الله قال حدثنا ان الناصب

حيث ما وجدته واضح ايضا : نحن ويعرب منه صحيح العلي بن حسين  
كما تقدم ، مما لا يمكن الاخذ بظاهرة بلدا قال ابن ادريس في السرائر  
اريد بالناصب الكافر : ناصب للحرب مع المسلمين دون ناصب  
العداوة لاهل البيت عليهم السلام للاتفاق على عصمه فان مظهر  
الشهادتين .

ويمكن ان يحمل امثال تلك الروايات على الاخذ في حال الحرب  
فيما حواه العسكر وان يكون ذلك ايضا : ناصبهم في الاحلام مطلقا .  
ورواه اسحق بن عمار فان ابو عبد الله عليه السلام بالناصب  
وكل من يعبه خلال لك لا مراد فان كان اهل الشرك غير حارب  
وسكان رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فان لا يسموا اهل  
الشرك فان لكل قوم سكاك حديد وقدم

وفي الواقي بعد ذكر الحديث في احراق الناصب بالعداوة  
فان بعض فقهاء سائرنا بالناصب في الحديث ان حديث اسمعيلي  
واسحق بن عمار : الكافر الناصب للحرب مع المسلمين لامن يصيب  
العداوة لاهل البيت للاتفاق على عصمه قال مثير الدين السيدي .  
وهذا الحديث وان كان يمكن ان يكون مقيدا الا ان الذي اوجب هذا  
الحمل من بعض الفقهاء كما تدعونه عن ابن ادريس لاجل عدم مكان  
الانصراف بظاهر هذه الروايات من اباحة ناصب المسلم بعد اظهار  
الشهادتين مقيدا ثم يرواخذ من المسلمين بيع الاسير في حربنا بعض  
من الطرفين ولم يبعد بيع الاسير في حرب المسلمين بعضهم من بعض

كحرب الهلاك والحوادث مع حليقة بغداد وحرب الحكام والجناس  
بعضهم مع بعض كما في حرب السلاجقة والدياسة والصقاريين وغيرهم  
من فرق المسلمين بعضهم مع بعض ولم يكن هذا إلا من جهة كونهم  
منتمين إلا أن بعضهم بقي على بعض الآخر .

فإن سجناء الانصار في المكاتب المحرمة في منتهى حو راسعوا  
الركوات من الحاضر حول محبته رز ره اسرى صربس واحوه اررا من  
هسره الح بي ان فان واما حين هذا البحر عني كون مال انصابا عني  
هسره او بعض بي امه حذلا " تكون دليلا عني حل مال انصابا بعد  
اجراح حمسه كما استظهره في اسجد سو بعد نصف في محبه بعض  
هذا بحكم محاكمه لانفاق انخابا كما حقق في باب الخمس وان ورد  
به غير واحد من الاخبار انتهى

فان يرى انه لا يجوز لشخص في مال يقرر بالشهادتين انما من  
كان وهو موقوف اصحابا فراجع .

فما ذكرنا صيربك لا لا بعد فمسم الاخبار انوارده في حوار منا كحه  
حضور لباس وموارسهم ورد ما بينهم وحقن دما بينهم كما في  
صحيحه علا من ررس عن ابي جعفر (ع) وغيره مما تقدم على النصاب  
ايضا " لان تابعي ما وبه وحفاء بي امه كانوا على ديدنه فلدا  
سوا عناء في الخطابات وفي الحفوف والحما عاب عني رثوب الاسهاد  
وفي منابر والاعنا دما جراح ذلك كنه عن عموم الاخبار في غاية البعد  
فيوجد ذلك من الاخبار انما به عني عدم الترويج طاهرا

أو عدم طيبه أما عني ؟ تحكم الكبيعي الصرف أو أكرهه السديده  
كما في بعض الروايات أن كاخ اليهودية واستراسه أختاني من  
كاخ اساصيه مع حوار ذلك في اليهودية والصرايه بمصحي كتاب  
الله تعالى والمحبت من الدين أو كتاب الاله كما قد تقدم في  
موصفه .

وباحظه من الآثار الواردة في الأبواب المصرفة الداله على  
خوار لمناكحه والمؤثره والمخالطه معهم على غير اهل الحرمين  
في ذلك الزمان وغيره كتاب الحسن والطهر وأهل السلام وما والاها  
حمل عني ، الصوره الباديه فإن أظهر مصادق اسمعصير الامير المؤمنين  
و هل بيده اظهروا هم ذلك ؟ لأصاف الدين باهرو وجمعوا على  
ب ظنهم واصروا عني ابطال حوار اسمعصيرهم السلام وهم الذين  
اسبق كلمتهم عني سلبا حتى عن اهلده وضموا الحرب مع اهل بيته  
رسول الله من من عاظمه غلبا السلام لي ما بعد انطفأ والي من  
الصادق من هم بصوالعدوه سرا وحيرا وانعسوا وضموا الحرب معهم  
فمع ذلك كنه يرى أن لانه كانوا يعارضون معهم ولم ينفذ محاسبه  
امير المؤمنين واولاده لمعصومين عليهم السلام وسعفه عمن  
محاسبهم ومما ورثهم ومواكلهم وب زما يوقف على المبدأ سره  
و محاسبه والعلاقات مع الرطوبه - بل بروحانيهم وروحهم كما  
في قصه ام كلثوم ومكسبه واحيانا في غير ذلك .

والقول بان اسحكم بم يكن معلوما في ذلك الزمان واصفا  
معلوما في عصر الصادق عليهما السلام كما ترى لا يمكن الانرام به

وكان دين اصحاب التأديمين عليهما السلام غير اخصوصيات من لائم  
الظهار وعدم نقل احساسهم بوجوب العلم بعدم احساسهم ولا كتمان  
الداعي الى نقل هذا العنوان باسناد اكثر من الامور الاخرى لسكوت عن  
هذه الامور مما يوجب كفا الفساح عن الواقعة واسمهم كانوا يسمون  
مع جميع فرق المسلمين معاملته اظهاره انما كان سواء كانوا شيعته  
معدويه او عانته او طمحه والرسبر او بني الفاس او باير يفرق من  
المسلمين كالقطعة و ساووسه والاسما علسه و اريد به والحدويه  
والكياسه وسمي ان هذا الامر واضح جدا وهذا سمي الكلام في هذه  
الامام لمزيد الاضمار به في هذا المصنف بسبح المراد من كتاب  
الاعلام .

ثم انه من المعلوم ان اسد المواصب في زمانه من لمو من اهل  
الحمل فاطميه لخروجهم على الامام العام و اظهروا بعداوه واعلموا  
الحرب معه عسى السلام مع عدم الحكم بكنزهم كيف يمكن الحكم  
بكنزهم لاخرين وكذا مع عدم الحكم ب احساسهم كيف يمكن الحكم بحساسه  
اخرين من الفرق الذين لا تعلم كيفية مصيبتهم ومخرد احدثهم دسك  
المنصب بعنوان الدين لاجوب حكمهم بالكفر ما يرجع الى الكفار  
صروى من ضروريات الاسلام عايه الامر بكون الدين به يدعه وكل مدعه  
صلاله لكنه لا يوجب الكفر والخروج عن الاسلام كما في اكرام المسلمين  
المخالفين .

والحكم ب احساسهم بموعه ان ابي يعقوب في حديث قال وايها  
ان يعمل من عائله الحمام فعياها يجمع عائله اليهودى والبصراني



والمحوسى والناصل لنا اهل البيت وهو سرهم فان الله يبارك و  
 تعالى لم يخلق حقا احسن من الكلب وان الناصب لنا اهل البيت  
 لاحسن منه مما لا يمكن الاثراء به كما يظهر من بعض لاطافى بعدم دلالة قوله  
 لاحسن منه على الحاسه فيها بل على الاحسنه والاهويده كما فى  
 روايه الاخرى عن ابن ابي يعقوب عن اسمعيل بن (ع) قال لا يعمل  
 من اسير الى يجمع فيها عابه الحمام فان فيها عاله ومد  
 اربا وهو لا يظهر الى سمه انا ومنا عاله الناصب وهو سرهم  
 ان الله لم يخلق حقا سرا من الكلب وان الناصب اهل البيت  
 من الكلب فالروايات واحده ذكر بعض الخصوصات فى بعض ولم يذكر  
 فى نقل آخر من السعدان يكون مقعدا " وان المراد من سره هو  
 الاحسنه والمراد منه هو الاهويده والاحسنه واصالى ذلك كنه عدم  
 اسباب حسنه اليهود والنصارى باعمال هذه الروايات المحافه  
 باعوى منها الا ان يكون جماع فى النسخ فهو اسباب اربا لا جماع  
 لاي روايه .

ثم ان لسك سطر من كلمات القدماء واصحاب حرس فى عدم كفرهم  
 على نحو الاطلاق بل الكفر اسمعوى واطلاق كنهه انكروا سرى على  
 بارك الصبوه وبارك الحمر فى لسان الاحبار وكلام الاحبار كسيرايوهن  
 اسعاده الاصطلاحى منه فى مورد الاطلاق حتى يسعاده عموم لسريل او  
 اسعاده الكفر اظهري المحكوم باسحاسه .

ومن اسعيد فى كلمه فى كتاب النكاحيه فى روايه عمر بن شمر لو  
 كانوا مكرين سبيبا او عسما او ايهما ما كنههم ولاؤا رثاهم .

(فی نقل اقوال الاصحاب فی عدم قسمه موالیم و حریمها )

وعن السید المرتضی فی المعائل ، ما صرح به الی انھا لا تقسم اموال  
البعاء ولا نعم قال ومرجع الناس فی ذلك کند الی ما عصى به  
امیر ، ثم غلب علیه السلام فی محاربی اهل الجرد فانه منع من عینه  
اموالهم وقسمها كما قسم اموال الحرب وادعی اسلامه عدم الخلاف  
فی ذلك . واما الاختلاف فی الاستماع بدوات اهل سبی وسلاحیم فی  
دار الحرب و احراز السیدی ذلك الحوار كما عن اصحاب سبی حبیبه .

والسج فی المستوط و منه فانه قال فاما انقسم الحرب سبب اهل  
العدل والسمی بکفره او ما عادوا الی الحق و طاعه الامام و صد  
کما هو احوال و املوا او قتلوا بظرب مکل من و حد من ماله  
عند غیره کان احق به سواء کان من اهل العدل او اهل السبی بمروراه  
اس غسان ، ان السبی (ص) قال القسم احوالهم لا یحل دمه و ماله  
الابطسده من نعمه و روی ان علما علیه السلام لما هزم الناس يوم الحمل  
قالوا له یا امیرالمؤمنین لا یأخذ اموالهم قال لا لانهم بحرما و احرمه  
الاسلام فلا یحرر موالیم فی دار الجرد .

و روی ابو فیران علی علیه السلام ما یدی من و حد ماله فلیأخذه فحرر  
بنا رجل معروف قدراً بطح نسبا ما لانا بصبر حتی یطرح فلم یفعل و ربه  
یرجله فاحدها . قال ربه و روی انما انما یأخو به انکم من الاموال  
فانه یقسم قال و هذا کون انما یرجعوا الی طاعه الامام فاما ان  
رجعوا الی طاعته فیهما احوال موالیم و و اهل السبی و اهل السبی بمروراه

وقد تقدم منه في بوحية الناصب وأنه يريد منه الكافر الناصب  
لحرب مع المسلمين دون ناصب العدو؛ وه لأهل البيت عليهم السلام  
للتفاق على عصمه ما لم يظهر الشهادتين .

وقوى في التحرير قول ابن ادریس واسيد ابرهيم وقال في تعني  
مسئله قد وقع الاجماع على ان ما اهل البعي الذي لم يحوه العسكر  
لا يخرج عن ملكهم ولا يحور قسمه بخار واحلف علما ثانيا موالهم  
اسي حواها العسكر فيعدل قول اسيدوا بن ادریس والشيخ في  
المبسوط قال ما لفظه ولان هناك البقاء بما هو مدفعهم وكفايديهم  
عن السعدى وردهم اسي الحق لانكرهم فلاستباح موالهم .

وقال في مسئله لا اعلم خلافا بين اهل العلم في انه لا يحور سبي  
درارى القريطين من اهل البعي اعني الذين لهم فتنه يرجعون  
اسيها او اديين لافتنه بهم ولايمك سبائهم لانهم مسلمون فلا  
نستباح دراريهم ومساكنهم .

فان الاستدلال منه منه بمسئله باسلام القريطين وهم اهل  
المعدين واهل الحرم الذي لاك في كون من افر من باسسه  
لى على عيه السلام باميا ومعنا سعداوه والحرب معا يوجب  
الحرم بان اطلاق الكافر عليهم في بعض الاخبار باعبار كهرهم  
المسوى وجعودهم الحق الثاني لا يكرها والاحاسه .

وعن المحقق منه في كتاب حيا دارايح وبيان حكم البقاء الذين  
خرجوا على الامام العادل ما لفظه لا يحور بملك سبي من اموالهم التي  
لم يحوها العسكر سواء كانت مما يعرض كالسياب والالاب ولايمقل

كالتعارات لتحقق الاسلام المعصي لحسن الدم والمان انتهى .  
 وعن السيد المجاهد المحيي العظيم سلمه الله تعالى في معنى هذا القول  
 بان المصطفى من الاحماع هو كثر النواصب والحوارج اي الظالميين  
 المعروفين وهم الذين نضوا للائمة عليهم السلام او سبوا النبيين  
 به وان ذلك وطئعه - بسببه سبهم او حرقوا على اعداهم كذلك كالحوارج  
 المعروفه الى ان قال واما سائر الطوائف من النصاب بل الحوارج  
 فلا دليل على محاسنهم وان كانوا اعداء من الكفار فلو خرج سلطان  
 على امير المؤمنين من غير لاسموا النبيين بل للمعارضه في الملك او  
 عرضا حر كعائشه ورسير وطلحه ومعاويه وامثالهم او نصابا اعداء وه  
 له اولاد من الائمة عنهم السلام لاسموا النبيين بل لعدوه فربما  
 اوبى هاشم او العرب او لاهل كوفه فاعل وبنده او اسبه او غير ذلك  
 لا يوجب ظاهرا سي بها حاشه ظاهريه وان كانوا الاصل من الكسلاط  
 والحوارج لعدم دليل من اجماع او احبار عليه - انتهى - وانما قد  
 عرفنا سابقا بهذا الحكم بالسلام من ذكر من الفرق المخالفين لعلي  
 عليه السلام لاسي في من هو اخص منهم حتى يحكم بكفره لا كفرهم و مجرد  
 النبيين يوجب البده لا الكفر كما لا يخفى .

وعن الشيخ في الخلاف بعد عنوان البحث في كتاب البايعي بقوله  
 البايعي من خرج على امام عادل وعائله ومنع تسليم الحق اليه الى  
 ان قال في مسئله ١٣ - البايعي اذا فعل عمل وصي عليه وبه قال  
 الشافعي وقال ابو حنيفة - يعمل ولا يصلي عليه دليلما عموم كل حرج  
 روي في وجوب الطلوع على الاموات وطريقه الاحتياط انما يقتضي -

والاحبار التي اسار اليها هي اندائه بوجوب غسل المصلم الا ما خرج  
بالدليل من شهيد وغيره .

وقال في الجواهر في مسئلة عدم سبي دراري البعاه واما غسلهم  
ودفعهم والعلوه عنهم فقد مرعه بعضهم على الكفر وعدمه ولكن قد  
يقال بعدم وجوب ذلك وان لم نقل بكفرهم حال حياتهم ولكن لهم  
حكمهم بعدم مواسم السبي .

فانقول بوجوب الغسل والعلوه فرغ على اسلامهم كما عمن نفيح  
الطائفة ومن عدا عدوه من المناصريين .

وفي رواية اسوا عن ذكره عن ابي عبد الله (ع) انه كره سورو لد  
الربا وسور اليهودي والمصري والمرك وكذا انشد ذلك عنده سور  
الصاب .

فان هذه الرواية وامثاله يكون مرتبه على رفع اليد عن السبي  
لنوارد في بعض الاحبار بمرتبه الاحبار الاخر كما في موضع تمار  
اساباطي عن ابي عبد الله (ع) قال قاله عن الرجل يتوصا من كور  
او اواء غيره اذا شرب منه عني انه يهودي فقال نعم ففعل من ذلك  
اسماء اندي شرب منه قال نعم - راجع اسواثل ج ١ ابواب الاختار  
وفي رواية خالد العباسي قال قال لابي عبد الله (ع) اني ادمي  
فيصافحني قال ! محبها يا سراب او يا لحاظ قلبك يا صاب قال اغسلها  
فان هذه الرواية لا يسعاد معها حاسته الصاب خصوصا مع المصافحه  
فان كان مع الرطوبة فلا بد من الغسل في الموصفين ومع عدم الرطوبة  
فلا احتياج الى المسح بالشراب والحائط اصلا الا انه يسعاد معها

شده انكراهه والبعض ولا حساب عن السامعي فالحمل على العلاقات  
بالرطوبة في الناصب وعنى البيوعه في الاولين خلاف ظاهر الروايه  
راجع - باب ١٤ ابواب الحسابات بالوسائل .

وبالحمله . ن حكم بمن لا صاحب بعدم النكاح واحد ماله من دون  
الاعارة من جهة الحكم بكفرهم معا لدليلين عليه بل الدليل على خلافه  
وبعد عدم اثبات الكفر لا يمكن ترسيب انما راكفر عنه كما هو ظاهر  
والعمده هو اثبات الكفر وقد عرفت عدم سمويه فضلا عن الاثبات .

وهل يسرط يمكنه من النجعة قبل نعم وقبل لا هو الاتية .  
والمراد من استحسك هو القادر على الاتيان فعلا وقوه وفي الخلاف  
الكفايه في النكاح مفسره وهي عندنا شيان احدهما الايمان والآخر  
امكن القيام بالنجعة . وبه قال المعيد في النجعة والشيخ في  
المسوده وبنو رهرة وادرس وسعيد واستلامه في تذكره واستحسك على  
ما حكى وقد صدر بقوله سعدى ومن لم يحدظولا ان ينجح محرمات  
اسماء صاب فمما يمكن انما لكم الح - وقول السي (ص) فاطمه بنت  
ميسر لما احترته ان معاويه صعلوك لا مال له والروايات احاطه كما  
تقدم عن الحادى عنه السلام ان يكون عقيبا وعنده يسار و  
ما عده معنى اليسر والخرج وكون سروج المرء المورث بمفسر فمما  
عرفنا ليعاين السرى في اليسار فاعلمهم في السب والسرف وان دوام  
النكاح وقوامه بموقف على النجعة عاينا وقبل والقائل هو اكثر  
المفسرين وقاطبه المماخرين الى عدم الاشراط والكلام ايضا هو  
في ان الممكن من النجعة هل هو شرط في صحة النكاح ام لا .

واسرط الصحة واستعدادها من كمات الايجاب يمكن من الواضح  
عدم السمع من سروج السعير عنه كما في قصه جويبر وغيره فليدى  
يمكن ان يقطع بعدم اعتبار الامكان بالنجعة في اهل الصحة خصوصا  
اذا كان الطرفان راغبين بالمعد وخصوصا اذا كانت المرء عقيبه  
فانها وربما يكون المال رعه العيش وعمايه وبالقدر يوجب الاتية  
والموده فاصل الاشراط في الصحة مما لا دليل عليه والعمده هو

مرفعيان الكلام الى انه مع عدم الامكان من المراه قادره على  
الفتح ام لا.

فالكلام بانه يقع من جهة اشتراط المراه اسرار فتح كشف  
الخلاف يوجب ذلك الخيار كما في غير ذلك من موارد الاشتراط من  
الطرفين او من طرف واحد فان الادله الداله على لزوم الوفاء بالشرط  
يوجد بها في هذا مقام فان اطلاق الموضعين عند شرطهم يشمل مقام  
ايضا وكذا اذا شرط اسكارة ، وصحة من السبب السبعة لا يبيح  
او غير ذلك كما اذا شرط كون المراه على السن المخصوص وكذا لو  
اشترط ان يكون الروح على سن الحاضر والكيفية المخصوصه .

والاعراض التي بعد عند الفعلاء مما بهم بها غالبا من اليسار  
والغير اذا كانت من اسرار بحيث يوجب انحطاط ثابها بالارد واجمع  
الاعضاء المرفعين دون المرفعين المعنعين وكذا اذا اشترط ان  
لا يكون عيبا وكذا الروح اشترط ان لا يكون عيبه الى غير ذلك من  
الامور الداخلة تحت عنوان الاشتراط الشرعي .

فكر شرط بحدود شرعا لا مانع من اشتراطه الا لما احس حلالا او حراما  
حراما .

والظاهر ان مورد كلام الاصحاب في ان لها الفسخ ام لا انها هومي غير  
موره الاشتراط وامافي موره عدم الاشتراط معدم الاعفاء الى لعب  
بانه لاجل التدليس فيه واخفائه بحيث لو علم بذلك مثلا لما كانت  
راعيه بالعقد واخرى لاجل التدليس بل بعدم الاعفاء به بحيث يكون  
عدم العيب مطلوبا عند اسفله والعيب بعد منعه عندهم على الاول



لا شك ان في الخيار اذا تحقق الدليلين بموجب الخيار كالجنون واسمي وفي مطلق البعض كاسود وجوه باحقائه وكذا في معاقب الكمال كاسود واحسب والنسب والجمال والبيكاره وغيرها بتوصيفها بها مع تعدد بعضها في الواقع ولا يرد في ذلك سبب الاثرراط في ضمن العقد او وقع العقد مبني عليه فمع سبب عدم البيكاره مثلا يرجع بالمهر على المحدث ان كان بعد الدخول والعقد.

فمع السكوت عن المصوب التي بموجب البعض عرفا عند العقلاء مع وجوده واعتماد الروح عدمه لا دليل على عدم الخيار فان العقلاء لا يوجبون الالتزام بذلك العقد مع المساواة في كفا في البيع والافرى من ما نحن فيه ومن باب البيع من جهة الرغبات وبغيا وبها بالنسبة اسي البعض والكمال الا ان يكون المسئلة احد عية والظاهر انه ليس كذلك نعم اذا كتب الروح او ولي العقد عن ذكر العيب مع اعتماد الروح وجوده فيها ووقع العقد مع السوجه والالتفات فلا يوجب الخيار الا ان يقال ان عزم الروح بروج الروح المعبوضه بوجه من الوجوه العقلانية كما اذا كان عمي واعرج ومندروج الروح التي يماس حاله في الصيغة فظهر خلاف عزمه من كونها ذات جمال من دون عرج وعماء فلا يبعد ان يقال ما يحتمل في ذلك المورد ايضا اذا كاتب عند العقلاء غير كفوا وان كاتب ذات كمال كفا في البيع فان بعض الامتعة في بعض الفصول لا يرغب فيه العقلاء فمع الكمال في الخيار عند رعد ذلك عينا عندهم الا ان يكون المورد مثل البيكاره عند بعض

اعتربيين مع كونها مطلوبة عندهم لا يبعد ذلك بعضا بوجوب الحبار اذا كان الروح بعادتهم او منهم وعدم انبعاث بحانه بين وجود النكاح وعدمها .

واما اذا كانت المرأة ذات عيب او الرجل كذلك بحيث يفقد عنده استقلاله بنفسه ولا يقرمون به فلا يبعد القول بالحبار في كل مورد يحدون لزوم الوفاء بالعقد صررا او خورا " او منفعة لا يقرمون به استقلاله في محاورائهم فلا بد من دلائل تدل على عدم حواري النسخ في هذه الصورة التي لا يوافقون الا لزام بهذا الموضوع بعد . وكيف كان فجميع ما يفسر في الكفاية عن اسلام النكاح مع الى الروم دون النسخ كما خرج بذلك عن واحد من الامكانات في الالف وبنى المسلمين .

عن الخلاف مسنده ٣٢ النكاح اذا رضي الولاء والزوج من نفسه يكون موقع العقد على من دونها في السب والحرية والندب والصاعه والسلامة من العيوب والسيار كان العقد صحيحا " وبه قال جميع العقلاء وقال عبدالملك بن عاصم من اصحاب مالك الكفاية شرط في صحة عقد النكاح فمضى لم يكن كفوايتها فالعقد باطل وان كان يرضاها ورضي الولاء دستا جماع الفرقة بل اجماع الامم وخلاف ابن الما حنوب لا يبعد به ومع ذلك بعد ان فرض النبي .

فصريهم بالنسخ مع عدم الزام ابي حنيفة واصحابه بعدم اعتبار بالحرية والسلامة من العيوب وثولهم بعدم انسح في العيوب اصلا بوجوب عرفا واصحا " بين ثلث استلحا بالنسخ وحواري النسخ والبروم

وعدم حوار بفتح على قول ابي حنيفة واجابته ومع ذلك لا ينافي ذلك مع قوله بالاختيار بها في سبب، الخبر لها وهو جواز التفرقة بالطلاق ويكون طلاقاً لافصاحاً "كما صرح بذلك في مسند ١٢٢ كساب الخلاف في قول ابي حنيفة في الاصحاح في المسند على احوال ثلاثة، المشهور من العامة والخاصة فان قيل يفتح في قوله وحسب العيوب المذكورة الموحدة بفتح وقول ابي حنيفة، لقائل بالبروم في الحرية وأن عيوب الأئمة استلزم حوق طائفة الطلاق وصور ان اسما حسن القائل بالطلاق في قوله عدم انكم مطلقاً وبوكايت المره وابولاد راحه تابعه.

فبين من جمع ما ذكرناه كله ان الامور عدم اعتبار لسان و لا و حرم العيوب في كفاية المعيرة في حقه استكاح غير الاسلام لقوله (في) عبد اسلام ان المؤمن من كفوا العمرة و نسيم كفوا المسلمه كما صرح بذلك في فقيه زياد بن اسيد وجوز الوا رده هي الكافي في غير ذلك من الاخبار الواردة في نكاح المؤمن المسمين بعضهم من نفس وقوله (في) المؤمن من كفوا كفوا بعض نكاح النساء دماهم وسعى بدمهم اداهم - لكن الاثر فيها يفسر واحد من الاصحاح بوجوب الحصار لها في الفصح بوجوب يقير مع الجهل او رطابتي او في قوله السلسل او اسفاغ العقد سمياً على العناء او يوصف بزوج يكونه ذا مال و لقول بعدم اسراط النكاح الخيار مما لا دليل عليه لعدم الفرق في ادله اخبار بين البيع وغيره من جهة البعض والميب واستلزامه الضرر والخرق في بعض الاحيان .

وايجاب ذلك الخيار في البيع دون المكاح يحتاج الى دليل بعد كون مدرك ذلك هو بناءً على اعتقاده على عدم الالتزام بالعقد الذي فيه عيب وبعض وعار ومرد ومخرد كون العقد من شأرا سموه صين واولياءه بله وان اعنيهم صغرا سيد من حطام الدنيا لا يوجب التام الناس بسيرة الرهاد والعرفاء السامحين التي هي من اسرف السعادات الانسانية والكمالات المعنوية التي سوجب الترفا اذاني في الدنيا والاخره وان جميع الضرر من ناحية المار مع ذلك كله لا يعددك ملاكاً في المستوى المعنوي الذي هو سقاط ما يلزمون به العقلة بما هو كدك. فلا بد ان يقال ان معنى التام عده هو احراز حكم الفسخ في كل عيب الا ان يقوم اجماع على خلافه في المكاح ومخرد صط العيوب الموجبه للفسخ في اكتساب المعنوية لا يوجب عدم التمديد عنه اى كل عيب عند العقلة الا ان يستفاد من صغر العيوب الاحتمار بم ان العقدة في كثير من الموارد موجب للامرار بالموت به وعلى الضرر يوجب التام التام بجميع لوازمه منها فسح العقد الذي سوجب لروبه ضرراً مع عدم الاحتمار.

ومخرد عدم احراز وجود التام فيها من اسوسرين لا يوجب اسقاط خيارها ولا استحلال من يد روحها الفقير فان السروج للامراء ليست من الواجبات بل ربما يكون عدم التردوا ح امطح بحالها اذا كانت ذات صفة ترفع بها احباً حانياً ويغوم بنفسها بعونها من دون احتياج الى الروح فاسرائها على ابعاء مع الروح الفقير ضرر عظيم عليها بخلاف ما اذا منحها وشمل بعددك بالحياطة والعمل

والمساحة التي عبر ذلك من الامور الثلاثة بحالها - واما مجرد تشريع  
 الله تعالى ما يرفع بذلك المرر عنهما وهو وحب الانفاق عنيهما  
 من سبب اسباب قاسوة جالما لعدم لعدم دولة وحكومة حقه في الاسلام  
 خصوصا في زماننا وما صاحبا من الار من المصعدة لعدم بيست  
 ما ان على وجه صحيح يوجد حبران جواره المصيريين - ودفع  
 فرض المصيريين ومو، به الفقراء والمساكين واموال الفقراء  
 و محاسبين مع كون الحال بهذا العنوان لا يوجدك منها اسقاط  
 الحيار .

( في حق مطالبه الطلاق مع عدم الانفاق )

ولنوجد عجزاً بزوج عن النفقة ، هن سيط على الفسخ فيه روايان  
اشهر هما انه ليس لها ذلك .

يمكن ان يقال انه مع تحديد العسر والعجز عن النفقة ان لها  
المطالبه بالطلاق دون مسح الحبار بعد لزوم العقد واسمحاب اللزوم  
سعم ابغائها على تلك الحاله بوجوب اصرر في دفع جعل مطالبه حق  
الطلاق لها ويدل عليه من الكتاب قوله تعالى الطلاق مراً فاصاك  
بمعروف او سرّيح بأحسن ٢٢٩ سورة البقرة .

بيان ذلك ان الخطابات الواردة في القرآن ليست باخره في حاله  
الافراد وخصوصيات المكلفين من اسماخر وانقادروا الضعيف والوسوى  
والنسي واسقبر بين هي خطابات كنهه حبيب على بحواله اجل انفاوسى  
الكفى فالتلاط في امال هذه الخطابات عموم حان امكففين وفي  
المقام ايما كذيك فان اسماخر عن عفه روحه لا يمكن ان يحاطب  
بخطابات الاماكا بمعروف لعدم امكان القيام بالنفقه في حفا لان  
مصحه الامر وانخطابات لا تحصر بصوره الابار فلاله من التعبد في  
الماده فلا بد اما ان يكون في اسفا الروحيه من ليعفا والسريح  
بالاحصان الذي هو احد مردي الواحب ! لمحير - ومن المعلوم ان امثال  
هذه الخطابات في المحسم الاسلامى اسما هو لتلاطه حال العير ويبست  
مجرد تكليف بالروح بحيث لو خالف هذا الخطاب والتكليف بوجوب ذلك  
اسفا بالاحروى من دون شيشى آخر بين يثبت ذلك الخطابات حفا فاسفا  
بلروجه بمطالبه النفقه فمجرد العصيان لا بوجوب اسفا في التكليف عنه

بل لا بد من ارضاء الروح واسباحها عليها لا يسهل الا برضاها ومع المطالبه بالسفقه ولا بد من السفقه ومع عدم السفقه عليها المطالبه بالطلاق وهو احد معنى التحجير كما مرح يوجب الانصراف علمائنا فهو يوجب القول باكثر من صرف التكليف المأخوذ بالامتنان والعصيان . فمن المعلوم انه اذا عمر باحد اثنين فلا كلام واما اذا امتنع الروح من السفقه او اطلاق فللحاكم الشرعي احواره باحد التقيين ان كان موثرا وان كان مفسرا فاما ان يحجر عساره او يحبره عيسى الطلاق الذي مطالب بها الروح فكما ان لها المطالبه على السفقه سمحى الاله وكذلك بها المطالبه بالطلاق سمحى هذه الآية ايها .

وبدئ عليه من الاحار ايها صحيح ان ابي عمير عن حميل بن دراج قال لا تحرج الرجل الا على سفقه الانوس والولد فان ابي عمير قلت لحميل وابراهيم فان قدروا عليه عن ابي عبد الله (ع) قال اذا كساهما ما وارى عورتها واطعمهما ما يعيم طبعها اما سبب سفقه والاضيقها - وانما ههنا الروايه هو لا حرج على السفقه على صوره مطالبه الروح لاطلعه فكان بها حق المطالبه بغيره فوله اما امت معه اي ومع السفقه يجب عليها القيام معه ومع عدم السفقه لا يجب القيام بل مطالب بالطلاق .

والطلاق ايضا كذلك فيحجر على الطلاق في صورته الكوب . وفي صحيحه روح بن عبد الرحيم قال قلت لابي عبد الله موله عرو رجل ومن قدر عليه رقه فسحق مما فيه الله قال اذا سبق عيها ما يعيم ظهرها مع كسوه والاخرى بينهما والمراد منه ايما هو الطلاق .

وصحیحه ابی بصیر یعنی اسمرا دی قال سمعت ابا جعفر (ع) یقول من  
 کاتب عنده امرأه فلم یکسها ما یواری عورتها ویطعمها ما یقیم صیها  
 کان حقا علی الامام ان یرق ینسها - ومن الواضح ان حق الافتراف  
 علی الامام ینس حکما " نسیها " له من دون ان ینسب لها ذک الحق  
 بل حق الامام فی استعمال اسمها من ناحیه حق الروحیه ومطالبتها  
 له لاملها " والدی یوضح ذک انه مع عدم مطالبه بالطلاق ینسب  
 للحاکم ان یرق ینسها بل فی صوره مطالبه بالطلاق حق المطالبه  
 ثابت لها حتی یطالب بالطلاق او النسخه کما هو واضح - نعم فی بیان  
 هذه الروایات ،

صحیحه ابی محبوب عن یسار عن ابيه عن عبد الله عن السکونی عن  
 جعفر بن محمد عن ابيه عن عی علی علیه السلام ان امرأه استعدت علی  
 روحها انه لا یبقی علیها وکان روحها مبرا " فانی علی علیه السلام  
 ان یحسمه وقال ان مع العسر یسرا " - لکن یمکن ان یقال ان مورد  
 ها قصیه فی واقعہ وحکایه الفعل لا طلاق لها حتی یوجد به مع انها  
 لم یطالب بالطلاق بل طالب بالنسخه مع اعساره فلم یکن وجه الحسمه  
 فلذا لم یحسمه علی (ع) لاجل اعساره فلا یسائی مع حق الطلاق لها  
 اذا طالبها .

وتعلق احکم بالامام من جهة وجود الامام وجميع الامور العامه  
 فی زمانه مع بسط یده وامکان الوصول الیه یرجع الیه کالجهاد  
 وجهایه الصدقات وسد الثغور وحفظ اموال القصر والنساء وسایر  
 المعاملات مع الکفار واما مع عدم وجوده وعدم امکان الوصول الیه کما



في زمانها هذا فاستبكان لأحراق هذه الأحكام هم الفقهاء العدول ومع عدم وجودهم وعدم إمكان الوصول إليهم وعدم ضبط أيديهم كما في بعض البلاد أنبأني استبكان لهذه الأمور عدول المؤمنين مع وجودهم والافضأهم من حيث إطلاق الأدلة الأولية من آيات الحدود والديانات والدعوات الحامية وصرفها في مصالح المسلمين ومنها إطلاق جمع تسليم الروح بأحد الأمرين بعمل به جمع عدم العمل بكفيل بطلاق عن سيد الحاكم الشرعي أو عدول المؤمنين كما لا يخفى .

قال في اختلاف كتاب النفقات مثله إذا أعسرتم بغير عني النفقة عني روحه لم يهلك روحه انقح وعليها ان يصرا إلى ان يوسروه قال من أساء بعض الزهري وعطاء بن سار والبه دهب أهل الكوفة وأس إلى سبي وأس سرمة وأس جعدة وأس يوسف ومحمد قال أسافعي هي محبته من ان يصرحني إذا أسر أسوف ما اجتمع بها ومن ان يحار انقح تصفح الحاكم بسيف وكذلك إذا أسر المظاني قبل الدخول

قال أعمار عبيد الله عليها الفسخ وقد قال في أحد ما روي عن علي عليه السلام وعمرو أبو هريرة وعي الأسف من عبيد بن مسلم بن سار وعطاء بن أبي رباح وفي الفقهاء حماد بن أبي سليمان ورسيم بن أبي عبد الرحمن ومالك وأحمد وأحق وأسدل علي القول بعدم الفسخ بقوله تعالى وإن كان ذو عرقة قطره إني مبسرة وبمقتضى وقوله تعالى وأكحوا الإياي منكم والمالحين من عبادكم الآية ثم قال ان أحيار أصحابا وأرده بذلك .

ولكن يرد عليه ان الاله واردة في دين ابيه الربوا يعونه تعالى  
يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وذكروا ما بقي من الربوا ان كنتم مؤمنين  
فان لم تفعلوا فادبوا بحرب من الله ورسوله وان تبين منكم رؤوس  
اموالكم لا تضرموا ولا تظلموا وان كان ذو عسره فنظرة الى ميسره وان  
تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون - فهي وان كانت تدل على لزوم  
الصبر عن المضاربة مع الصبر بالنسبة الى الصفات السابقة  
واحاطية ابي بكون دينها في دمه الروح الا انها لا تدل على لزوم  
الصبر بالنسبة الى الصفات ومطالبة الطلاق .

نعم مورد كلام العاقل بالصر هو عدم الفسخ فهو لا يمنع عن  
مطالبة حق الطلاق بصفحة ما عده الامر وعدم حمل الخرج في الدين  
ايضا من مع عدمهما انما يفتي ما تقدم من الاله فالراسخا على  
الصبر بينا في الاماكن المعروفة لذكر عليه صريح الكتاب العزيز  
ولا يرفع اليد عن هذه الصراحة ما لا دلالة له على الحكم كالاستدلال  
الشيخين استدلالهما الشيخ عده لان الاول يصدق بان لزوم الصبر  
بالنسبة الى مطالبة الدين والساني حكم استحسان بالنسبة الى  
ابتداء حكم المكاح وعلى فرض ذلكها على الاستدانة ايضا لا يدل على  
لزوم الصبر معه وعدم مطالبة الطلاق كما هو عرض الشيخ .

وعلى فرض عدم الحاكم وعدم عدول المؤمنة هل يكون مسئلة في  
اجراء حكم الطلاق باعتبار كونها واحدا منهم او يلزم عليها الصبر او  
يصح من غير طلاق وخوفه ولا يظهر هو انطلاق من جهة نفاء الزوجية و  
انحصار اسباب الفسخ يعبر هذه الصورة فلا بد من الاصرار في بيئتهما من لطلاق

ثم انه مع عدم عدول الموءنين وعدم امكان احصاء اشهاديين  
العديين من يكفى شاهده القاصيين او يسقط الشاهدان من راس  
المسئلة بحاج الى مزيدا من واحتماد.

ويحوز نكاح الحرة العبد والعقبة العتيق وانها شبيهة غير  
الاشمى والعكس وكذا ارباب المنايع الدنية بذوات الدين  
والبيوتات - لعموم الادلة من الكتاب والتبرير وانسبة المفسرة من  
عداسمو من كفو بلعو منه وقصة برويج حوير انديف واسموسون  
بعضهم اكفاء بعض الى غير ذلك من الاحبار الواردة في سرعيب الناس  
عنى النكاح وان من مرمون دسه وحنه روحوه والاكس فسه في الارض  
وهذا دكبير

فما يظهر عن اسن الحميد من منح من حرم عنه الصدقة اسرويج  
بمن حل به اسنادا " الى رواه بلال في ملاعب الهمام بعض  
الخوارج وامل في انفعه بطرالنسي (ص) الى اولاد عسى وحنه  
فكان من سالهمينا وسونا لسانا - على خلاف الاجتماع سابقا عليه  
ولاحقا " وكذلك الاحبار والصبر المفسره بين المسلمين من برويج  
عسانها سمى من انها سميا ناسي ما اء الله فلا يمكن الاسناد الى  
الروايين مطا الى مع الدلالة فان اساني في الازن محمول على  
خصوصه امورد من كونا بطرف خارجيا وخارجا " من الدين واساني  
ليبار الكفو من الطرفين لان لا يكون غيرهم كفوا لهم كما هو ظاهر  
وسنم ان نكاح لولى الصغيره من غير الكفو العرقى باره من  
جهة مطلحة الصغيره او عدم معده في ذلك البرويج فيحكم بحقه

الكنكاح وسرومه وهو مخصص للولاية استجابته للولي بها، على كونها موطه بوجودها بمطلحة أو عدم المعقده على احدا لعولين في المثلثه واما مع وجود معقده للصبره في هذا الكناح فان الظاهر بل المطوم عدم ثبوت الولاية في هذا المورد املا كما اذا كان هذا السروج مقيدا " بهال بخاره الولي وحاسبا بلمنع له من دون منعته في ذلك على الصبره وكما اذا سروجها عن بيع من العمر سمين وهي في ثعابه سه فان ذلكا سروج ضرر عرفا ولا يملأ اطلاق الروايات وكمات الاصحاب مع البلوغ بحكم بالطلاق ان لم يرض بذلك ومع الرضا املا كلام - وسام اكلام في اوسيا المعقد.

ولو حظ الموه من انفا در على المنحه وحب احابه وان كان اخص نسبيا " ولو امتنع الولي كان غائب، ولو ثبت هذه الكليه فلا ينافيه كراهه سروج ناقص وحصوما وسار الجمر والراسي والمحصا لسف وكراهه سروج امها حره بالاعتراسي وغير ذلك بحوار الاستثناء من الكليه المذكوره.

الا ان اكلام عدم ثبوت هذه الكليه بل يستحب مؤكدا " ومع قصد عدول ابولي اسي الاعلى كما في امالك مع وجوده بالفعل او بالموه وحصوما اذا كان فيه شيء من السلطات عني الفصح ولم ياب التوسى عليها كما في كنف اللنام وحصوما اذا كان هناك طالب احرما في وان كان ادون منه فلا يخلو اصل التحكم من الامكال كما في الجواهر لاصاله عدم وجوب الاحابه واستثناء الحاجه عني لتصير وحصوما بملاحظه عدم وجوب

الاجابة بالنسبة الى المخطوبة انى هى اولى بنفسها الذى يوجب  
فيه النكاح .

ودعوى وجوب الاجابة بعدا نفس الى النكاح لافى موره عدم الحمل  
مما يحتاج الى دليل مما قد فى مقام اصداى ذلك ان السيره  
المستمره بين المسمين على خلاف ذلك فى الاولياء وفى المخطوبه  
ايضا والاحبار الوارده بالحب على الترويج من برصون حقه وديمه  
والاكن فتمه فى الارض وما تكسر بمعنى عدم مروعيه الامساع  
من حب احب واسمى وابوف الحاهليه والترب والشاء والنزوه  
واعظمه الى غير ذلك مما كان دندن استرب فى الحاهليه وبعدا لاسلام .  
نعم لو كان المخطوبه راسه ومثله بذلك سراج فلا سكال فى عدم  
حوار الامساع ويمكن ان يترن على هذا مورد كلام الحصف خصوصا بفريقه  
الامساع بانه هو العاصم الوحيد مع رتاها ومنها ذلك .

نعم روى ابن ادرسانه اذا خطت نسوة من الى غيره منه وكان  
عنده سار بعدد نفسها وكان ممن برضى فعاله واماسه ولا يكون  
مركب نصي مما يدخل فى حمله العسا وان كان جعرا " فى نفسه  
قليل لعال فلم يروحه اباهها كان غاصياله نحاسي مخالفا لسنه  
سبه .

ولكن يرد عليه مما قال الى صف السد لا يمكن الانشاء بمصوبه خصوصا  
مع اراده الترويج ممن هو اولى منه واعدل للمعه فان رعايات الناس  
معاونه وانقول باسمعنان فيما دارده ولم يروحه لغيره والافه

منه معالين عليه دليل واعفادانه ليس كفوا شرعيا بوجوب العصيان من جهة التشريع وهو ايضا محل منع واما الاعفاد بعدم كونه كفوا عرفا مما لا يوجب المصية - والاعراض عن الرواية اولى من حملها على محال بعيدة وبما حملته ان اهل الوجوب مع عدم دليل يدل عليه في اولى السرى للصبره مع عدم مطلحه خارجيه يقتضى وجوبه في غاية الاشكال والاهل البراءة بل استصحاب عدم الوجوب .



وهو استصحاب الروح الى قبيله فان من غيرها كان للروح الفصح وقيل ليس بها وهو شبهه ، القائل بحوار الفصح الشيخ في النهاية واسماعه كاسى حمزه وسعيد ( بحث الدين ) واستدوا في ذلك الى صحيح العنسى فان في رجل بزوج المرأة فيقول انا من بني فلان فلا يكون كذلك قال بفتح الكا ح او يرد وفي المسالك ان الرواية موصوفة لانصح بنحمة عني فتح مثل هذا العقد لمصدايقه تعالى او قوا بالعقود وامانه بقاء الكا ح نعم لو شرط ذلك في من العقد بوجه السلط عني بفتح بالاحلال بالشرط وان لم يرد في ذلك رواية عملا بالعموم انتهى .

ويمكن ان يقال ان الرواية ايضا في مورد الاستراط والمطيس الراجع في تحقيقه الى الشرط الصمى او نوع العقد صميا عليه فكان الروح استنباطي قبيله فان كون سبها دون من استنباطيها سواء كان اعلى من سبب الروح او مساويا او ادون بقصيصه للاستراط وكشف خلاف الشرط خلاف ما كان يصبه اعنى من استنباطيه

لعدم دخوله في مورد الرواية فعليه يكون الرواية على طبق ما عده  
 نعم هل يخفى في النكاح خيار الفسخ أو لا؟ أرى في مسأله من كتمتهم  
 رضوان الله عليهم اجمعين عدم حريان الحار في النكاح بل هي  
 الحواهر انه من ضرورات العقد - فلا يصح اسراطه في العقد  
 سواء كما في كسفالنام وغيره بل يستدرك من عبارة المحقق  
 بقوله يصح اسراط اخبار في الصداق خاصة احكام اخبار الصداق  
 فقط لا في اصل العقد فمدخل ذلك ما يخالفه اني ابتدال امره وان  
 النكاح فيه سائبة العادة وان موجبات الفسخ محصورة في موارد  
 خاصة وبما عده في الضرر وغيره .

واستحبر بعدم صحة ذلك كله لوسم نكاح اجماع في السير بحريان  
 الضرر في عدم التحمل ابدا وكذا الامتنان وغيره من العلل .  
 وكذا كان والذي يمكن ان يقال هو عدم اسراط الحار في نفس  
 العقد بمعنى ايقاع احد الطرفين فتح العقد في وقت معين سواء  
 من طرف الزوج او من طرف الزوجه وانما هو محقق الاجماع بذلك بين  
 الاصحاب .

كما صرح بذلك شيخ الطائفة في سبع الخلاف مسأله ١٧ اذا ادمها  
 وسرط اخبار بلا او ما اراد عليه في النكاح بطل النكاح بلا خلاف  
 وان شرط في الصداق الخبر وحده كان بحسب ما شرط السهلي وفي  
 المبسوط ايضا عقد النكاح لا يدرجه خيار المعلن بالطلاق العبد ولا خيار  
 الا شرط بلا خلاف فان شرط خيارا بثلاث بطل النكاح وقال قوم يبطل بشرط  
 دون النكاح والاول اعمى انتهى .

وعن ابن رشد في البداية والموقع الثالث وهو هل يجوز عقيد  
النكاح على اختيار فان الجمهور على أنه لا يجوز وقال ابو حنبل  
يجوز والنسب في اختلافهم يردد النكاح بين البيوع اسي لا يجوز  
فيها لختيار والبيوع اسي - يجوز فيها الخيار او يقول ان  
الاصل في العقود لاختيار الا ما وقع عليه المصروع على المثلث بختيار  
الدليل انتهى .

فالظاهر من كتبهم عدم صحة اسراط الخيار في اصل العقد بل  
عدم الصحة في صورته لاشتراط ايها .

واما خيار بخلط الوصف والسرط كما هو مستلزم هذه فالظاهر حريسا  
خيار بخلط الوصف والسرط وما عا لفسخ في النهاية والميسوط  
وابن ادريس والجديد واس حمزة بل المحقق في الكتاب والعلامة في  
العوائد والمختلف والشهيد في المسالك يقولون نعم بشرط ذلك في  
من اسقط ( اي كونه من قبيله ) بوجه السقوط على الفسخ بالاحلال  
بالسرط وان لم يرد في ذلك روايه عملا بالعموم انتهى .

قال في محكي النهاية واما ائمة الرحل الى قبيله وروحه فوجد  
على خلاف ذلك ابطل الروح وادخله ابن الجبيل وابي حمزة وجعله  
ابن البراج في كتابيه معارواه .

وقال في الميسوط وان كان المرور بالنسب بطرف فان وحدون ما  
شرط ودون سبها فلها الخيار لانه يمين بكنه وهو مضمون روايه  
الجسسي بناء على كونهما ظاهره في الفسخ على صورته لادون من سبها  
لا في صورته لاعلى فانه غالبا يكون على وجه المراد ولا لصيل ميس



فيه خيار كما اشار اليه بقوله وان كان دون ما شرط بكنه مثل سبها  
، واعلى منه مثل ان كانت عربية بشرط هاسيا ميان مرسيا مهلهها  
الخيار ام لا فلا نقى انه لا خيار لها وفى الناس من قال بها الخيار  
وقد روى ذلك فى اخبارنا - فإظهار المراد بالرواية فى هذه  
الصورة غير رواية الخليلي وسلبه بعدم الكفوى الاوى دون تحليله  
بشلف الشرط باعتبار انه لو استدل بالشرط كان محاربه فى  
بمثليين و هذا " وهو مقرر سبها فلم يكن ماسا " لمثليته بشلف  
الشرط حتى يكون فرق بين الفرعين .

فظهر من ذلك عدم انحراف من موسى لسخ فى النهاية والاصوط  
بين ما فى فى النهاية هو المعنى به فى المصوط على طبق مصره  
الخللي لكن حالف فى المصوط من جهة انه اذا كان دون ما شرط  
ولكنه مثل سبها واعلى منه لا يكون حارضى السر - والوجه فى  
عدم الخيار باعتبار عدم انحصاره واستيعابه وانصر فى ذلك بعدم  
لوسم يكن راضا بالشرط بحيث كان فى غير مودة غصاه عليها  
بفرص فى نفسها يكون بها الخيار عملا بالشرط السلام اسوءا .

قال فى الخلاف - ممله ٤٥ الكاح اذا سرج البعد بخره على انه  
خرسان انه عداو سبها سى قبله وكان خلافها سوا - كان اعنى مما  
ذكرنا وادنى او ذكرنا على صفه وكان على خلافها من طور او قصر او حسن  
او صحيح او سوا وادنى كان الكاح صحيحا والحب رالى الحره وبه قال  
ابو حنيفة وللشافعي فيه قولان احدهما ممل عاصيا وهو حصار  
المرسى وابي حامدا لافرا يبنى والاخر الكاح باطل دسبها انه باسب

المستند الأولي ثبت هذه فإن احدا لا يعرق بينهما شبهة دليل، لمستند  
الأولي أجماع الفرقه واخبارهم .

ففي الخلاف قال باعتبار في موره الاضراط في المقعد ، لا انه  
يخالف قوله في المسموط العاقل بعدم اخبار مع كون شبهة مساويا  
او اعنى وبكه دون ما شرط على اعترافه بوجود روايه في اخبار رسا  
الذي اقضى بمضمونها في خلاف الدائم ، لا ان يحتم كلامه في المسموط  
على راء المراء بذلك مع كون الامور خلاف الشرط مع عدم رضاءها  
لها الفسخ فلا يخالف كلامه في الخلاف مع ما في المسموط .

وروى ابن ادرس في احراز اسرار قال روى ان الرجل اذا استب  
الى منته محرج من عسرها ساء كان اردن او اعنى معها يكون للمواء  
اخبار في مساجد كج وعن اعلامه في المحقق عن ابن اسراج انه  
قال قد روى ان الرجل اذا ادعى انه من منته معيه على مره ثم  
ظهر انه من عسره ان عده فاسد وسمكن ان يكون اطلاق مورد قسوى  
التيهه وكذا اسراج واسفواعد من حيث اطلاق هذه الروايات  
لى لم يعرق بين الاعنى والادون والماوى من جهة لا سراط  
وعوم ، انه السروط كما اعترف به في المياك واس ادرس وان سب  
ما ناله المبح في التيهه اى انه حروا حذالاه فان الا ان هذا  
وان لم يكن عيب سوده لانه مدلس فردداه من حيث المدلسين  
بالاسراط لان حذالاه عيب سوده من غير اسراط لان العيوب هي في  
الحلقه سوده بدالكاح وان لم يسطر العلماه في حان اسعد من محدود  
اسعد ترد الكاح لعب الحلقه واما المدلس فانه اذا اشترط

أنه حرج عباداً أو أئمة في قبيلة فخرج بخلافها سواء كان أعلى  
 منها أو أدنى وكذلك أسواق والبياع إذا شرطه فخرج بخلافه ومما  
 أشبه ذلك فلا يرد به المكاح إلا إذا اشترط خلافه فاما بمجرد العقد  
 دون تقديم الشرط فلا يرد به ! فكأن هذا القوي بين عبد الحنفية  
 والسلفين فيه قدس سره وأن رد دليل الشيخ باعتبار كونه حرجاً واحداً  
 إلا أنه اعني بالحجارج في موره بحث الشرط والوصف في موره  
 الأسراط .

وعن العلامة في المصنف الأمر بأنه إذا أئمة في قبيلة فبان  
 أدنى منها بحيث لا يلزم ثبوت المراء كان بها الحجار في السج لماعبه  
 من العصاه واستقص والبصر بذلك - وإطلاق كلامه أعم من موره  
 الأسراط وعدمه والظاهر منه أنه لا يقول بالحجارج في موره عدم  
 العصاه كما إذا كان أعلى أو مساوياً وأن كان دون ما شرط وهو لا يتم  
 ما اعني به في المبوط - وكيف كان وبطلان تردد المحقق يعونه ومبطل  
 ليس بها الفسخ وهو أنه من جهة إطلاق كلامهم حتى في موره عدم  
 العصاه وكونه أعلى أو مساوياً وأن كان دون ما شرط بخلاف ما كان  
 أدون من سببها مع الأسراط فكان الحجار في هذه الموره من المسلمات  
 عندهم فاقول به في موره تحلف الشرط مطلقاً وقام المنع بعدم -  
 هو اسمعفين بين الأصحاب بعموم أدله الشروط ولم يحد ما يخالف ذلك  
 الأدله حتى يرجع اليد عن عموميتها وإطلاقها بالنسبة إلى المكاح  
 وكان ابن ادریس لم يعلل إطلاق عبارته الشيخ في النهاية بغير  
 في موره كشف الخلاف مطلقاً سواء اشترط أولاً ورد الخبر بكونه حرجاً

واحد من جهة اطلاقه حتى في صورة عدم الاسراط والافقد عرفانه  
 قائل بالفسخ من جهة الاسراط فالخبر قابل للتقيد بها حتى يكون  
 دليلا على الفسخ في صورة الاسراط وكذا عبارة السهايه ظاهره على  
 صورة الاسراط والدليل عليه ادله السروط مما قاله مضمرة الخطبي  
 وروايه ابن ادريس وابن اسراج مع احتمال الاتحاد فيهما مع روايه  
 الحسيني وجه حملته على صورة الاسراط فلا يكون الروايه وروايه  
 على خلاف النفاذه بل على وجهها

فقد عرفنا من جميع ما ذكرناه ان الحكم بالفسخ في باب النكاح  
 ليس من جهة قيامه على باب البيع حتى يقال انه مع الفرق  
 بينهما لا يمكن القياس ومع امكانه فهو باطل بل العول به من جهة  
 ادله السروط مويدا بالروايه وعمود الاصحاب .

وعدم اتمام الموه من عند شروطهم ارشد من الاثام بالشرط  
 العامل لان يترجم بماديه لامتثال شرط الاوصاف الخارجيه كما  
 الجواهر مما لا يخفى فاعبه اذ من الواضح عدم الفرق بين اشترط  
 الخارجيه عن العين كشرط الاثام مثل ملك دارا وعبدان وانياس شي  
 واشروط الداخليه والاوصاف في العين الخارجيه فمع السلف يوجد  
 بالخيال والمضمرة الحسيني على فرض الاتحاد به قابل للتقيد .

والاخرى في الفسخ في صورة تخلف الشرط بين كونه من طرف السروج  
 او السروجه ومجرد الاستيعاب لا يوجب رفع اليد عن العمومات والاطلاقا  
 وحمل الروايه على صورة سروج الولي والوكيل او غيرهما مما يعتبر

في لزوم نكاحه المصلحة أو عدم انعقده خلاف ظاهرها خصوصاً بعد  
كونها مطابقة للعقود مع الاعتراف بثبوت الخيار في صورته  
التي ليس وظاهرهم الإجماع عليه مع اشتراط الوصف والشرط في  
من العقدين ومع الاعتراف بثبوت الخيار في الوصف على الوصف  
الذي دللنا به في بيان الخلاف وإن لم يصح ذلك في من العقد كما عن  
الجواهر لا يفي محل استدعائه وانحصر المسئلة بحمد الله والمنة  
في غاية الوضوح وهو خيار الفسخ في صورته تحلف الوصف أو لشرط عملاً  
بأدلة الشرط .

\*\*\*

أما زواج امرء بم غنم أو بكاك أو بغيره يمكن به فصح انعقد ولا  
يرجوع على ما يروى بالمهر وروى أنه له الرجوع وبها الصداق بما  
تسحق من مهرها وهو أد .

وهو مختاراً لما حرم في أمور من كفا في المسالك على ما في  
لربما من لئلا فيهما وعن ابن بابويه في الاستمعة وإذا ربها امراه  
قبل دخول الرجل بها فروق بينهما ولا صداق لها لأن الحدوث جاء من  
قبلها وعن المصنف العول برد استحدوده في الفجور وبه قال سائر  
وأبى السراج وأما زواجه من الخبيث أو بالصلاح أيضاً وطباً الدين  
الكثيرى وقال في استهائه المحدوده في الرأى ليرد وكذلك النسى  
كانت مدرست من العقد فليس للرجل ردها إلا أن به أن يرجع على  
وليها بالمهر وليس به مراعاة إلا بالطلاق .

وفي الميسوط إذا كانت له روحه فرب لا تبين منه والروحية با فيه

اجتماعاً إلا الحسن البصري انتهى .

وفي الخلاف مسئلة ٧٥ إذا كانت عنده روجه فربما لا يفسح العقد والروحية باعبه وبه قال جميع الفقهاء وقال الحسن البصري يمين منه وروى ذلك عن علي عليه الصلوة والسلام دليلاً اجتماع الفرقه واخبارهم وأيضاً الأصل بقاء العقد وبطلانه وانقاضه يحتاج إلى دليل انتهى .

وأنت ترى أن الاجتماع الذي ادعاه أصبح في الكاسين في عبال قول من قال بالانقاض العهرى وهو قول الحسن البصري ولا يثبت في ذلك من أقوال سحوار الفسخ كما عن الصدوق والعقدي المحدوده - إلا أن عبارة السهابه المربح بعدم حوار الفسخ والفسخ في ألا بالطلاق .

وعن ابن أدريس - الذي بقوى في نفسى أن المحدوده لا ترد بل يرجع على وجهها باسمها إذا كان عالماً بدخيله امرها وإن أراد فراقها طلقها والأمرب عندي عدم الرده للأصل انتهى .

ويكن لا بد في المقام من تحقيق الخلل ليصح الحكم بعدم وجود اجتماع مسد في البين حتى يتمكن به ويحكم بلزوم الفقد في صورته ؛ سيما وإن كان غيباً .

فقول من المسلم كما أن العمى والعور والبرص والإعدام والرتق والامضاء عيب عند الفقه ولا يعمر به أسك وأريب فكذلك كورا لمراثه رأيه عيب فاحترصوا إذا كانت محدوده وكذلك إذا ظهرت بعد العقد أسها فذلك ثابت وبكذلك إذا صارت رأيه أو محدوده بالربا بعد العقد

وكذا اذا كان رايه او مخره عليه بعد ادخول ايضا فان جميع ذلك عيب عرفي عند العرف والعقله بحيث يرون العيب في ارايه وفي المشهوره، منها وان محدوده ظاهره بارره لا يترك في كونه عيبا عندهم والمكر مكابر فكانه ينكر المخر في السواء وبعد انكار كون اراء عيبا من انكار ابيديها كما لا يخفى .

ثم ان بناء العقد على الفسخ بالعيب في كل المعاومات والمعاملات من غير فرق بين الكاچ وغيره من البيع والاچاره وما يور المتاع وما بالمعيه فيها عني للروم لولا العيب - ويرفع اليه بذلك عن العمومات والاطلاعات البادله على اللزوم اما لاجل رجوع العيب بالاحره على خلاف ما اضطرطوا عليه من المحه والسلامه شرطا واصحا او صمما او ابقاع العقد منسبا على السجده والسلامه المرجع بالاحره على الاسراط الصمى فالعقله بما هم كذلك لالزوم الراما بالوفاء على العقد مع وجود العيب في مورد المعامله ولا يبرون ذلك خلاف معصى اللزوم وبعبارة اخرى ان اوفوا بالعقود وغيرها من العمومات ايضا وارده على طريقه العقله لاسي اريد في مدلولها غير ما عليه العقله وهم لا يبرمون بوجوب الوفاء بمقتضى العقد في صوره العيب خصوصا اذا كان فاحشا واي عيب اعرض من الربا .

ثم اذا كان العيب حادثا بعد العقد فانه من مال المتضرري وكذلك اسعيب الحادث بعد الانقار بخلاف باب الكاچ فان المراده يثبت مثل ما يبر الاموال المتعطله بل هي شي مستقل براسها من دون انقار في البين فيبعد ظهور العيب العقلاني في المرء كالجنون

والجدة م مثلاً يرون أنفسهم ملزمة بهذا الارتداج فبدا يحورون  
 الفسخ بالطلاق أو غيره بل عدنا سكاك في مرقع الاسلام ليس من السعود  
 السلامه من طرف الزوج فعلى كل وقت و زمان يجوز له فسخ العقد بالطلاق  
 نعم مهما كان العقد باعياً يجب الترام الزوج بكل ما يعنيه عقد  
 الروحيه من الاتفاق وماهر الواجبات عليه بالنسبه الى الزوجه  
 والطلاق لا يبرمون أنفسهم بالنساء على الزوجه خصوصاً اذا كان  
 العيب مما يوجب رده العيب وعدم الالفه بينهما وان لم يكن بالنساء  
 حداً ضرراً والخرج ويردون الزوجه بالطلاق أو بالفسخ من غير فرق  
 بين العيوب هذا كله بالنسبه الى بدن العلاء في محاوراسهم من  
 غير فرق بين السكاك وغيره في هذه الآراء .

ومع ذلك كله يمكن أن يقال أن السارح بعد جعل الطلاق وسريعاً  
 أو جابراً فله به لا بالفسخ من دون طلاق فلا بد من إيجاب الفسخ من  
 دون طلاق أي دلل على نية عده وإمكان محال إحدسه في الأدلة  
 الحاصره للفسخ بأمر صعيه وإسقاطه من مراجعه الأدلة الخاصة  
 في هذا الممار .

فمن الروايات صحيحه الحلبي عن أبي عبد الله عليه السلام أنه قال  
 في رجل يزوج إلى قوم فاداً أمره عوراً . ثم يبيحوا له قال لا  
 ترد إلا يردا سكاك من السرم والخدام والحيون والعقل فبدا رأيت  
 أن كان قد دخل بها كيف يصح سميرها قال لها المهر بما استحل من  
 فرجها ويعلم وليها أدى أكلها مثل ما قال فيها . في الوسائل ورواه  
 الكليني عن علي بن إبراهيم عن أبي عمير عن حماد مثله



الا انه اسقط لفظ ( اسما ) لكن في الواقع عن كمال الخصه وعن ابي  
عبدالله عليه السلام قال سألته عن رجل بخلع الى قوم فاداموا  
عوراء ولم يمسوا له قال بخلع الكاح من المرض والحدام والحيون  
واسقط بيان الفعل محركه سبي مدور بخرج بالفرج فيل ولا يكون في  
الذك روايا بصيب المراء بعد ما سئل ومضى الحديث انه لا يرد الكاح  
من العور انتهى - والمرص من اسباع السفلى هو كونه سحيه الكافي  
عندما حدثوا مثل بدون لفظ ( اسما ) فلهذا لا يستفاد منها مفهوم الحصر  
المتفاد من كلمه ( اسما ) وعلى فرض وجود هذه الكلمه ايضا لا يستفاد  
يقال ان المفهوم اسما هو بالنسبه الى العوراء فكان الامام يصد  
بيان عدم الرد بالنسبه الى العوراء فيكون الحصر اما هنا فلا يستفاد  
منها حكم الفسخ بالنسبه الى الميوب الاخر بالنسبه والسائيه كارباء  
وعبره .

مع انه يمكن ان يقال ان الامام عليه السلام سمع بيان ان لفظه  
لا يستفاد الكاح بالعور مع كونه الابلاء به في الارضه السابقه  
لاناه لا يستفاد منها عرفا فكانه (ع) جلب لزمانه لروح بالسقاء وسأل  
العور يعني مثل المرض والحدام والحيون واسقط حتى يقال بالفسخ  
ويظير ذلك في برويح المراء بخلع يقول انه - يسمع ان ذوات  
فاداهو بايع اسما بغير فقال عني عليه السلام ان اسما بخلع ذوات  
فمن المعلوم ان هذا نوع من الاسماء يستفاد لان لا يكون به فسخ  
مكدا المقام والله اعلم .

اصدا في ذلك انه لو كان يصد الحصر بالنسبه الى الميوب الاربعه

المذكورة في الرواية فلا بد من رفع اليد عنه بغيره حوار الفصح  
في رماة الظاهرة بل الباطنة اذا شهدت عليها أسماء كما في  
صحيح داود بن سرحان عن أبي عبد الله في رجل يزوج المرأة فيوتى  
بها عمياء او برماء او عرجاء قال مرد علي وليها ويكون لها المهر  
علي وليها وان كان بهارماة لابراها الرجل احب سهاذه النساء  
عليها .

وان كان المراد من الرماة هو العاهة كما في الصحيح وغيره فهو  
يشمل كل عيب ونقص يمتد الى الرماة الظاهرة والباطنة في الرواية  
شاهدة على ذلك .

في دور الامر بين شخص مفهوم الحصر والحرر على الكراهة في غير  
الزينة وكذا كان فلا بد من رفع اليد عن مفهوم الحصر وموّه عليه  
السلام في رواة رفاعه بن موسى كما سبقت . واما ما سوى ذلك فلا  
بعد تكرار اسماء قال المرء مرد من أربعة أسماء من البصر  
والخدم والحمول والقرن وهو اسفل ما لم يقع عليها فادفع عليها  
فلا - وبغير القرن اسفل من الرواء ولاند من الاحتمال - فرفع  
اليد عن ظهور روايتين في تحريم ما ساء له الامور الاحرار - عدم  
الفصح في غيره هذه الامور كما في القور وغيره على كراهة فلا يبعد .  
كما عرفت في الشيخ في المهدب والاستبصار الا ان في المهدب في غير  
الزينة وفي الاستبصار في غير الحمه عراجح والاصلاح ايما - بوجوب  
الوهن في مفهوم الحصر .

ومن الروايات صحيح رفاعه بن موسى قال سالت ابا عبد الله عليه

السلام عن المحدود والمحدود هل يرد من المكاح قال لا فان رفاً عنه  
وسألته عن البرضا فقال نعم امير المؤمنين عليه السلام في امره  
زوجها وليها وهي برضا ان لها العير بما استحل من فرجها وانما سمع  
على الذي زوجها واسما صار المهر عليه لانه دللها ولو ان رجلاً سرج  
امراء وزوجها رجل لا يعرف دحيته امرها لم يكن عليه نبي وكان المهر  
ياخذ منها .

ويحتمل ان يكون صدر الرواية بعد بيان عدم وجوب الرد كما  
يقول به الحسن البصري وابا عنه بمفصلي الآية الدالة بظاهرها عليه  
بقوله ( وحرم ذلك على المؤمن ) والمعنى انه هل يجب الرد في  
المحدوده ما حاب الامام عن عدم وجوب الرد فلا يكون هذه الرواية  
صريحة في رد المقيد وغيره من الاصحاب الفاضل بالفتح فيها بقول  
المقيد ومن تبعه في ذلك ليس مخالفاً لروايه كما ينزاي ممن نعلم  
له واورد الروايه على رد قوله .

وما ديل الروايه فيمكن ان يكون السنوال في مجلس اخر او بمصم  
البعض الى بعض في كتاب رفاً عنه واسطه فانه كان من اصحاب الصادق  
وابي الحسن عليهما السلام ولم يكن ماثلاً عن الامام مره واحده  
بل مرات عديده كما يشهد لذلك حديثه عنهما في ابواب الصفر فبسه  
الفقيهيه فسم يشتم سنواله عن الرد وعدمه بالنسيه الى البرضا  
والمحدوده في مجلس واحد حتى يكون الرد في البرضا قريبه على معنى  
عدم الرد في المحدوده حتى يكون في الصحيحه على خلاف قول المقيد  
وابا عنه كما لا يخفى وما قوله عن المحدود والمحدوده فيمكن ان يكون

أضافه المحدود من بعض المساج فلذا استبرى ليس في الرواية جواب عن حكم المحدود أصلا ويشهد بعدم وجوده في الرواية بطل في القبح القديمه ما رواه في السندرك عن احمد بن محمد بن عيسى عن فضالة عن رفاعه بن موسى قال سأله عليه السلام عن المحدود وقال لا يفرق بينهما الخبر - فهو إما شاهد في عدم كون كلمه (المحدود) في السؤال حتى يقال ان شبهه السائل لم يكن بالنسبه الى وجوب الرد وعدمه من بحوار القبح وعدمه فاعلم .

ومن الروايات صحيح عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سرج؟ أمراء فعلم بعدما سرجها أنها قد كُتبت ريب قال ان بناء روحها أحد المداي من روحها وسها المداي بما استحل من فرجها وان ساء سركها قال وسردا المرء من الغفل والسرير والحدام والحيون فما ما سوى ذلك فلا - قال في إياها في حوار أحد المداي من الولي لا يستمر حوار الرد كذا في التهذيب انتهى .

والحد شه في هذه الرواية أيضا مثل ما يفتها من جهة عدم العلم بصور الدليل مع الصدر في مجلس واحد ومجرد الاحتمال بوجوب سقوط الاستدلال بها فلا يمكن استعادته الخبر بالنسبه الى الرباء مما فاء الى احتمال ان يكون عدم القبح بالنسبه الى العيوب بتدبيره الأخرى مع وجوب رفع اليد عن الخبر على أي حال ويمكن ان يكون الخبر بالنسبه الى العوراء وغيره فيكون الاستدلال بعدم القبح في الرباء بها عبر تام ادعليه يكونا روايه بعدد آخر والخبر الثاني لا الحقيقي .

اصح الى ذلك ان قوله ان براء زوجها احد الصداق ممن زوجها اسماء هو في صورة الفسخ اد مع عدم الفسخ لا يمكن الرجوع الى الصداق ضرورة انهاء عدم الفسخ ببراء بالسمع الذي هو بدل عوضه نعم لو فسخ العقد وانصرف بالامراء فدمر منه بما اسحل من فرجها الصداق كان له الرجوع به على من عزم لانه يرجع به عليه مع عدم انفساخه فيكون قد جمع بين العوض والتموض ومقتضا على الانسحاق بالسمع بلا عوض كما في الاحواضر - فالمراد من قوله ( تركها ) اما ما كالموا وعدم السفر لها ؛ فلا او اعم من ترك السفر بالفسخ والسفر حوَج بالمدى كما لا يبعد - فيكون موبه احد الصداق ممن زوجها كما به عن الفسخ لكنه غير عن فراغها بل امره ادى هو اسرها غامهر ممن زوجها . ومما رواه ابان الدانه ايما على الفسخ صحيحه الحلى عن ابي عبد الله قال سالت عن المرأة بلد من البراء ولا يعلم يدك احد الاوليتها اطلع له ان يزوجها ويكتب عن ذلك اذا كان قد رأى منها بوبه او معروفا فقال ان لم تذكر ذلك لزوجها لم نعم بعد ذلك بقاء ان ياخذ صداقها من وسيلها بما دلس عليه كان ذلك على وسيلها وكان الصداق الذي احدث بها لاسبيل عليها به بما اسحل من فرجها واساء زوجها ان يعسكها غلابا .

ومورد الرواية وان كان اعم من المحدوده الا ان اسفرىف على الفسخ بطير ما تقدم في روايه البصري فكان احد الصداق كبايه عن الفسخ والرجوع على ابوى العرفى ولم يثبت اعراض في اسين حتى يوجب طرح الروايه .

ثم انه مما يدل على الفسخ في موره الزنا بعد العقد وقبل الدخول صحيح العمل بن يوسف قال ما بنا بالحن (ع) موسى بن جعفر عن رجل تزوج امرأة فلم يدخل بها فرب قال يفرق بينهما ويحدا الحدولا صداق لهما لان الحدث جاء من قبلها .

وصحيح اسماعيل بن ابي رباح السكوني عن جعفر بن محمد عن ابيه قال قال عيسى في المرأة اذا ربقت قبل ان يدخل بها زوجها يفرق بينهما ولا صداق لهما لان الحدث كان من قبلها .

والظاهر منها ان الفراق بالفسخ لا لطلاق فان التفسير به غير الصحيح عن الفراق بالطلاق اذ من المعلوم ان الطلاق قبل الدخول مفسد للمهر والسبيل بما فيه وبعض الاية بهما بعدا مكان حملها بن ظهورهما في الفسخ بعدتي العا به .

ومسند الحدوث في السمع بقوله واذا ربنا امرأة قبل دخوله الرجل بها ففرق بينهما ولا صداق لهما لان الحدث من قبلها هو هذين الخبرين فالعمل به متعين لا لأعراض عنه - ومجرد عدم القول به غير المقول بعده والأعراض انما يثبت بالثاني دون الاول .

وبالحمل العمل بالقول بالفسخ في موره الكنف عن الزنا السابق وفي موره الزنا قبل الدخول مطابق للعا عدة بل في موره كون الزنا قبل اسقذ بتدبير كما يصرح به صحيح الحلبي اسمعده قال قول بجوار الفسخ في موره الدلس ايضا مطابق للعا عدة واثروايات المخالفه حمل عيسى موره غير الدس . الا ان يدل اجماع ! وبصريح على خلافه . نعم اذا قلنا بلزوم عهد السكاح حتى من قبل الزوج ايضا واكتفينا

في الخروج عن مقصي العقد اللزم أني موارد حاشه واسمعه وهي  
في شيوب الحاشه فلا يرفع اليد عن مقصي اللزوم الا بمال قدر  
المعلوم .

و ما العون بتدود مضمون الاحبار اما من جهة عدم شيوب العول  
بالرجوع بالمهر على الولي مع الفسخ حتى من اصدوى وابي علي فان  
استدھر ميهما عدم الصداق بها لا الفسخ والرجوع على المهر منه واما  
من جهة افسار السبح وعسره على الرجوع بالمهر من غير فسخ فلا  
قول بانفسح مع الرجوع اني المهر من احدث الاحبار على فرض  
دلاله الروايات عليهما معا يكون مضمونها اذا لا يعمل به لعدم  
الامناء بمضمونه وبذلك يعدم مهورها عن مزارعه فاعده اللزوم  
واسمحابه حموما في النكاح .

فانه يرد عليه ان الظاهر من اصدوى وابي عبي هو ان مضمون  
الاحبار وان الظاهر من التعريق بينهما هو انفسح دون الانساج كما  
يقر عن الحسن البصري ثم الرجوع الى المهر وقد يعدم ما بالرجوع  
في صوره الفسخ لا مطلقا - واما افسار السبح على الرجوع على المهر  
من غير فسخ كما صرح به في التهذيب من ان حوارا خذ الصداق من  
ابولي لا يسلزم حوارا رد - فهو عداقني بمضمون الخبر من جهة  
الرجوع على المهر واما عدم انفسح منه بالمطرا اني مقصي القا عده  
وهو اللزوم عده فالدعده من الشيخ واباعه من جهة رفع اليد  
عن مقصي القاعده والافقد عرفت رفع اليد عن مقصاه من ال مقيد  
واباعه العائنين بالفسخ في المحدوده وان كان موردنا هم

هو لأخص من مورد الكلام وهو مطلق الربا إلا أن الظاهر عدم مبتدئهم غير هذه الأخبار إلا أنهم قالوا فيها بالفصح من جهة اعتبار غيره الذي هو في المحدوده استد ولم يرتفعوا ليد عن مضمون القاعدة إلا في المحدوده مع عدم المسند لهم فيها لأهذه الروايات فهم قد عملوا بهذه الروايات لأن الأعراس عليها بات كما لا يخفى .

ولم أر من صرح بعدم لزوم العقد من طرف الروح إلا أنه مضمون القواعد فإن به أن يفصح عليه الروحية في كل مكان وربما بالنسبة إلى الإطلاق بمقدار المكاح عبرلارم من طرف الروح في سري الإسلام ومن الألف حين بعض القوانين المدنية في مجلس استوائ والشيوخ بالبر في هذه الأزمنة الأخيرة وبسبب ذلك احتيارا بإطلاق من بد من أحد بالسي و هذه المعاني ، الدستوريه من الرعايا المصاير بين الباقين للاستعانة بالحدس والتجديد لتأخر الامتياز باليه القاسميه والصهيويه في اسرى الأوسط وغيرها وليس غرضهم من جعل تلك القوانين الاسم إلا لاجل العداوة والشحناء والافتراق بين صفوف المسلمين وجعلهم حيارى وسكارى ومبذرين ومشتتين أن هذا إلا احتلاق ورعده السعي والافتراق وجميع هذه القوانين بعنوان (حمايه حائوايه) وغيرها من دسورات الصهيويه العالميه في اسرائيل وغيرها لأخر سوهين القوانين الاسلاميه وسريه نفوس المسلمين كالأوروبيين والعربيين الذين لا يصدقون بنبي من انديان السماء ويرون عيشتهم وحربهم في حرب المراء مطلقا من دون تفيد منها بروح خاص ومن المعلوم أن حرب المراء في الإسلام شيء فوق ما



يعصرون منها واسمهم اخذوا عنوان حرية العراء لاجل التوصل الى  
شهواتهم واعمال اغراضهم الحيثية .

واعرض على جعل هذه العواصين في ايران كنسـر من  
العلماء بل جل علماء الاسلام في زمانها هذا كايه الله الخميني  
اسما هدايه الله الكلبي كاسي واليه الميلاني واليه السيد الكاظم  
الشريف عمدا ري واليه السيد محسن حكيم واليه السيد المرعي اسحقى  
واليه السيد محمود الشاهرودي واليه السيد نوالقاسم الحوئي واليه  
السيد احمد اسارى وغيرهم من العلماء المبرزين واسما محسن  
واعلموا جهارا " وغير مرمه يكون العواصين المصوبه على خلاف مذاق  
الاسلام وخلاف اسمه اسمى الاكرم والائمه عليهم السلام - حتى كنسـر  
السحبا والموعا في ذلك واحترالى لامورا العبرالاساسه من سعيه  
العلماء ومن بعض المسلمين وسبحين اخرين في السبحون العبر  
الاساسيه وباللائف من هذه الدائى والسياسات في هذه الانام بها فحيف  
واحف وجميع هذه الفن في ايران وفي حمله من البلاد العربيه  
والسرق الاوسط لاجل حفظ منافع الاسعما رواصها به المنظر دين  
والمشردين لاجل الاعمال السعيه في الحرب العالميه الثانيه حتى  
احدوا فلسطين العربيه وطن المسلمين من ايديهم واحدوا وطنا لهم  
وحولها ملايين من اسعرحين واللاحسن والمحامين وخيارى وغيرهم  
ممن لا قدره لهم على الدفاع من وطنه في معاذ بل سيطره الامريكائ  
وعملائهم في الشرق الاوسط والامضى بل الادنى بل لاجل منافع الاروبيين  
المسعمرين والامريكيين الذين اخذوا جميع بلاد المسلمين وسروا لهم

جهه ومصلحة لرفاههم فإدام المسلمون وحموماروء ساء نهم وملوكهم  
في يوم اسفله يكون العصيه بهذا الميوان الي ان ينتهبوا من يومه  
اسف قلوب حتى يطهروا بلادهم من وجود الصهاينه ومساوا بينهم  
والاروبيين والامريكيين والسيوتيين وعملانهم الحويه في الاستعداد  
الاسلاميه .

\*\*\*

## (في التعريض بالحطه)

لايجوز التعريض بالحطه لاداب العده الرجعية لانها روجه ويجوز  
للمطعمه ثلاثا من الروح وغيره ولايجوز التصريح لها منه ولا من غيره  
استعريض بالبعد بانه لاداب اسفل واخرى يستعده رجعية وانما هو  
هو الاتفاق على الحرمة كما في الروحه في الصورة الاولى ولما فيه من  
الفساد وفي الثانية انما لانها بحكم الروحه واسمها دبا التعريض  
الايمان بقطع يحصل الرعب في الكاح وغيره مع ظهور رادتها  
مثل رب اعبهك وحريمك عليك اواي راعب عليك اواي كريمة  
او غيرهم اوان الله لسانك حبرا " اوررنا جمع حرمة التعريض  
فاستريح اولي كذا قيل - وفي الحدائق واما بحريم التعريض لاداب  
العده الرجعية فلما ذكره من انها روجه فمعنى بها ما يستحق  
بالروحه ومن ذلك بحرم حطبها سريما او صرحا بواسطة وغيرها  
من غير خلاف يعرف انتهى .

وفي اسرار لاجوز التعريض عملا عن التصريح اجماعا محكما من غير  
واحد ان سم يكن محملا وهو الحق .

وفي الترياق عدم اسرار لاداب البطل اجماعا في الروحه ولما  
فيه من الفساد ولاداب العده الرجعية اجماعا في الظاهر لانها في حكم  
الروحه الامن الروح خاصه فيجوز له التعريض كالصريح انتهى .

ما في خلاف مشبه ٩٦ اذا صرح بالصريح للمعده ثم بروجها بعد  
خروجها من العده لم يبطل النكاح وان فعل محظورا بذلك الصريح

وبه قال الشافعي وأبو حنيفة وقال مالك منى خرج من روح فحسب  
 النكاح بينهما دليلان فتح النكاح يحتاج إلى دليل الجائز .  
 وفي المذكور بعد ذكر كون الحاطب روحا واحدا قال فإمراة إذا  
 حية عن النكاح وأسعد فحور خطبتها عريضا أو مريضا وأما ذات  
 البعل فمحرم خطبتها على غير الروح عريضا أو مريضا وأما ذات  
 البعد فإن كانت عدوها رجعية حرم خطبتها على غير الروح عريضا  
 ومريضا لأنها في الحنفية روح وأما المطلقة بنتا فبحور التعريض لها  
 من الروح وغيره ولا بحور المصريح لها من الروح ولا من غيره وأما  
 المطلقة بنتا بعدة سكتها بينهما رجلا وما أشبهها من المحرمات  
 على التابيد كالملازمة فلا حور لها التعريض من الروح ولا بحور  
 المصريح في البعد من الروح ولا من غيره

وأما بعدة عدة التابيد كالمملوكة والمفوض نكاحها فحور  
 التعريض من الروح وغيره والمصريح من الروح دون غيره وأما في  
 غيرها روحها بحور التعريض بها فعوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم  
 ولا بحور المصريح لدلالة مفهوم الآية عليه ولأنه إذا صرح بخطبتها  
 بحقق رعية فيها ورسم اكتسب في انقطاع البعد وسقط الشهوة وإذا  
 عرض لم يحقق الشهوة ولما فيه وجه في أن يسوفي غيرها روحا أن  
 كانت بعدة بالحمل لم تعط حوها من أن سكت العا وقد ها  
 ولشافعي في التعريض بالخطبة بآئنه مؤلان أصحابها الحوار  
 لانقطاع سطه الروح عنيها وحصول البيوتة والثاني المانع لأن  
 صاحب البعد أن سكتها فاشبه الرجعية والمفوض نكاحها بسبب

من الأسباب المعنوية لتفسيح كاشاشه والتي لا تحل لمن منه العبد  
كالمنطقه سبنا والعارفة باللعان والرماع كاسمعه عن الوفيات  
ومهم من جعلها على الخلاف في الباشه السبي .

لا يخفى ان العمده في هذه الاحكام ما حكوه من الاحماع السدييه  
اراده حصول التعريض وما ساعدوا بعض الاحكام من الاله ولابد من  
المراحمه اليها والى مقدار دلالتها وهو المسموع ان لم يكن اجماع على  
الخلاف - قال الله تعالى في سورة البقره آيه ٢٣٤ ولا جناح عليكم  
فيما عزمتم به من خطئه اسما او اكتمتم في اسفكم علم الله انكم  
ستذكرونهن ولكن لا تؤذوهن سرا الا ان يقولوا قولا معروفا - ولا  
تعرموا عقد السكاج حتى يبيع الكتاب اظهروا علموا ان الله يعلم  
ما في اسفكم فاحذروه واعلموا ان الله عفو رحيم .

والظاهر من الاله بقرينه ما تقدم عليها من ذكر عده اسما وحوار  
الرحمه فيها لا رواج عدم الاحتصاص بالسفوفى عنها زوجها فبعض  
اساشه بل المعده رحمه الا ان يكون اجماع على خلافه .

ورفع الجناح في التعريض في مفاسد المواعده سرا المراد منه  
اما اجماع او الامر الذي يحال به بالآخره والابستاد منها حكم  
التعريض في مقابل التصريح او امراد منها ولو سمعوه الاحبار الاله  
بفي الجناح عن التعريض بالخطيئه بما لم يمتنع ويعد من العفش  
والما في للحياء ويحود لك وان كان تصريح في السقط مثل قول  
السبي (ص) لعاطفه بنت هبى اذا طلب فادسبى ولا فوسبىا ومن  
المعلوم ان فيه تصريح في السكاج - وكما في قول الصادق (ع) في

تفسير القول المعروف ان ثلثها يقول ابي ميك تراغب وابي  
للساء المكرم فلا ينبغي بمعك - فان فيه ايضا تصريح بالكاح .

واقول المعروف اعم من ان يكون دعوتهم الى الكاح بالمعري  
او استصريح او لا فديقال ان المعري في مقابل التصريح اصطلاح  
الادباء لا اصطلاح السرع والعران فلا يتقدمه حكم التصريح في  
مقابل التلويح اصلا الا ان يقال ان المعري عملا عن التصريح  
بالسبه الى المظنعه ارحميه عملا عن دأب اسفل معالم يفسل  
بحواره احدهم الاصحاب وان كان للحدسه في دليلهم محال واسع اذا  
المعري والتصريح بالكاح بعدالعه او بعدالقران من السروح  
لايوجب مقصده في حد ذاته وان كان في بعض الاحيان يوجب بعضا  
واشحاء والعداوه والاره الفساد غالبا ولكن الكلام في ما اذا لم  
يوجب الامور المذكوره فاعلمه في المقام اسراجه الى الاحدث  
الوارده في المقام كي يوضح الحال ويرفع الالتهام - ومن الاخبار  
صحيحه - عبدالله بن بيان قال سالت ابا عبدالله عن قول الله  
عز وجل ولكن لاؤا عدوهن سرا الا ان يقولوا قولا معروفا ولا يمسوا  
عقد السكاح حتى يبلغ الكتاب اجله قال اسراي يقول الرحمن موعدي  
بيمان فلا ثم يطلب الميثاق لا يسمعه بنفسها اذا لمعص عديها لم  
يقوله الا ان يقولوا قولا معروفا فان هو طلب الحلال من غير ان يعزم  
عقده السكاح حتى يبلغ الكتاب اجله .

وصحيحه اخطي عنه عليه السلام قال سالت عن قول الله عز وجل  
ولكن لاؤا عدوهن سرا الا ان يقولوا قولا معروفا قال هو الرجل يقول

للإمراء قبل أن ينعى عدوها أو أعدى سبب فلان يعرض بها بالحطية ويعنى بقوله إلا أن يعوضوا مولا معروفا التعريض بالحطية ولا يعزم بعده التكاح حتى يبيع الكتاب منه وإظهار منسها أن طيب الرجل أيها أن لا يبيع نفسه بنفسها بعد خروج العدة هو التعريض بالحطية وهو صريح بالسكاح بعد العدة والقول المعروف أيضا هو التعريض بالحطية وهو صريح بالتكاح بعد العدة والقول المعروف أيضا هو التعريض بالحطية في مقابل الفبايح والفضائح والجماع والتعريض به والمواعدة في السر هو المواعدة والملاقات في بيت الحلوه أدى ربما بحرا إلى الجماع أو ارتكاب المحرم كما لا يخفى كما يدل عليه قوله عليه السلام في صحيحه عبد الرحمن بن أبي عبد الله عن أبي عبد الله في مورث الله عز وجل إلا أن يعوضوا مولا معروفا قال يلعنها فيقول أسي بك راعا و أسي لسياء لمكرم ولا سيهيني بعتك والسر لأجروا معها حيث وعدتها - فهذا من جميع ذلك بمفصلي الروايات وبمفوسها أن الآية بحد الأراء إلى ما لا يمكن الاحتياط عنه غالبا فان المواعدة سرا إذا كان المراد منه الجماع حتى يكون مقعولا به أو في الحلوه إذا كان طرفا غالبا بحرا إلى ارتكاب المحرم ولا يصرف المواعدة مع عدم حره إلى الجماع لأحرمة فيه لعدم حرمة مقعده الحرام إلا أن يدل إجماع عليه بالخصوص .

فالآية قاله العالم بحد بيان الحكم الأخلاقي عن الاحتياط عن الفبيح الذي يوجب ارتكاب الحرام في بعض الأحيان خصوصا في أمور أراحه إلى الشهوة في السماء وبذلك يمكن أن يقال أن التأكيد

في الآية بالسهي عن المواعيد سرائره ثم تحوير القول المعروف ثم  
اسهي عن عزم عقده النكاح اخرى ثم سقمه بكونه تعالى فاحذروه  
مما يورث القول بالحرمة لآخر سد باب المحالطة مع النساء  
والامراج معهن والمواعيد التي يوجب اركاب الحرام في كثير من  
الموارد فالعراق الكريم يهي عن مواعيدهن لاجل كونهما يوجب  
اركاب الحرام فالمواعيد حرام مطلقا بعلينا " لحاسب الحرمة  
وان لم ينحرف الى اجماع والعادوا حرام من اضطروا للتفصيل  
الحرام كما لا يخفى فالمواعيد سرائر حرام مطلقا .

ويؤيد ذلك كونه ماقى تفسير العياشي عن ابي بصير عن ابي عبد الله  
في قول الله عز وجل ولا تواعدوهن سرا الا ان يقولنوا معلوما  
المرء في عدتها قول لها مولا حميلا برعنها في نفسك ولا تقول اني  
اصح كذا او اصح كذا اسمح من الامر في الجمع وكل امرئ صريح -  
ومن المعلوم ان القول اسمح في الجمع وعبره يوجب القضا دعاليا  
ويوجب اخراج المرأة عن الطريق المسموع ويوردها في الهلكات  
والهتكات ومن حميتها امرأوده والمعاصيه والمباغيات والاحلاط  
المطلق بين النساء والرجال في المدارس والمباني والسيارات  
والسائر والكارينوا والادارات التي يوجب في كل يوم مصادا وحراما  
هذه ظلمات بعضها فوق بعض عبالله من ابدان العبيد بين  
المسلمين بيذا لزوجين والامريكيين في زمانا الذين لا يوجبون سقمه  
امرأه ومعا ولائيمه ولائيمها " بل ويرون عدم الاحلاط عيبا وعارا ومن  
المعوم هذه من شرور اخرا لزمان اللهم اعصم الاسلام والمسلمين من



يدالاجاب وببهم عن يومه العالمين برحمتك يا ارحم الراحمين .

ومن جملة الروايات خبر علي بن ابي حمزة قال ما ساء بالتحسين عن قول الله عز وجل ولكن لا تؤاخذوهن مرا فان يقول الرجل او اعدك بيت ال فلان يعرض بها بالرفث ويرف يقول الله عز وجل الا ان يقولوا قولا معروفا العون المعروف التعريض بالحطه على وجهها وجها ولا تعرضوا بعده النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والظاهر منها ايضا انه عن المواعده لاحد جزء الى الرفض كما في المسند عن تفسير القاسمي في روايه ابي بصير عن الصادق ع لا تؤاخذوهن مرا قال هو الرجل يقول لامراه قبل ان ينعني عذبتها او اعدك بيت فلان يرفث ويرفث معها .

وفي دعاءه الاسلام عن جعفر بن محمد عليها السلام انه قال في قول الله ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطيبه النساء الى نبي الله الا ان يقولوا قولا معروفا وان لا ينفي الرجل ان يحطت المرأة في عذبتها والتعريض الذي اياه الله عز وجل ان يعرض بكلام حسر حتى يعلم المرأة مرده ولا يحط بها حتى يبلغ الكتاب اجله قال وعدد رجل ابو جعفر محمد بن عيسى (ع) عليها السلام على سكتيه بيت حطته وهدمات عنها اس عم لها كان يزوجها فسلم عليها وقال كيف انت يا بيت حطته فاستبحر جعبت فلاك بها ابن رسول الله فان ايك قد غلبت مرا؟ يعني من رسول الله (ص) ومن علي (ع) ومن حق في الاسلام وسبني في العرب قال عفي الله بك يا ابا جعفر بحطتي في عذبي قال ما فعلت اسما احتر بك بمنزلي ومكاني وعدد رجل رسول الله (ص) عني ام سلمه ابنته ابي اميه بن المعيره المحروميه وقد اذيعت من ابي سلمه وهو ابن

عنها وهي في عدتها مدم يرل رسول الله (ص) يذكر بها مبرله ومكانه  
عدالله تعالى حتى اثر الحصر في كفه من شده ما كان يعتمد على  
يده مما كان يملك خطبه .

ومن الواضح ان ذكر المبرله ليس خطبه بفتة وعرفا الا انه في  
بعض الاحيان كما في المورد تعريض على الخطبه ويمكن ان يكون مراد  
الامام ايضا من الانكار هو التعريض اما تعرض فلا حاج في ذلك كما  
فعله النبي (ص) بام طمعه .

وقد تقدم منا عدم الاشكال في التعريض فضلا عن التعريض بمعنى  
الروايات لكن في مجمع البيان بعد فعل الاموال في السر من ادعوه  
بما لا يحل ومن الرأ ومن العهد على الامناع من ترويح العبر ومن  
القول بها انى ما حكك فلا يحسبى نفسك ومن القول بان السر هو  
الجماع ثم قال ويجمع هذه الاموال ما روى عن الصادق (ع) انه قال  
لا تخرجوا الهن بالكاح والترويح قال ومن اسرار يقول بها مو عندك  
بيت فلان انتهى .

ويرد عليه ان قول الامام عليه السلام انى هو الهن عن التعريض  
بالكاح والترويح فلا يستفاد منه حكم الرأ والدعوه بما لا يحل فضلا  
عن حكم العهد على الامناع من ترويح العبر لعدم الارتباط بيبه  
وبين التعريض بالكاح وكذا لا يشمل قول الامام للجماع كما لا يحصى  
مضافا الى كون الرواية مرسله ومخالفتها لظاهر غيرها من  
الروايات ويحمل ان يكون فعل مصمون الرواية بالاحتياط في  
المصمون وقد يراى من حمله من التفسيرين تفسير الرأ للجماع كما

قد عرفت عن مجمع البيان وفي الدر المنثور اخرج ابن خزيمة عن ابن عباس في قوله ولكن لا تواعدوهن سرا قال الرما كان الرجل يدخل من اجل امرها وهو يعرض بالكاح وخرج الطوسي في مسائله عن ابن عباس ان جامع بين الاروق ناله عن قوله لا تواعدوهن سرا قال السر الجماع قال وهل سرف العرب ذلك فان نعم اما سمعت قول امرا العيس الاربعين بساكنه اليوم اسنى - كبرت وان لا يحسن اسرا مثالي .

واخرج السهيلي عن معاذ ابن حبان قال بلغنا ان معلى لا يسوا عدوهن سرا اسرف من الكلام اي لا يواجهها الرجل في سرفين الجماع من نفسه .

ولا يراى على ابن عباس وغيره من تفسير اسرارها بالرماء و اخرى بالجماع فان التفسير بالرماء ما عبا را سمور دوان الجماع في العدة لا ينفك غالبا عن الرما .

وقال الاعشى ولا تسكن حاربا " ان سرها - عليك حرام فاكحل او ما بدا - ويمكن ان يكون المراد من السرفى شعرا لا عشى هو السروج لا الجماع .

المراد

الرابعة اذا خطبنا حبيب ميل حرم على غيره خطبتها ولو سروج ذلك المير كان صحيحا " والعائل بالحرمة الشيخ في بعض كتبه بقوله (هـ) لا يخطب احدكم على خطبه اخيه وهو مع عدم صحة السيد لا يسفاد منه ارادة من الكراهة نعم لو كان دليل في المبني لنفسه به وان كان الحاطب الثاني دوميه ورجحان على الاول والكلام بانه بالنسبة الى احابه المراه واخرى بالنسبة الى حرمة الخطبة من المير والظاهر من

الخبر كون السراغ في الناسي وظاهر عبارته انشئ كونه كذلك واستدلّاهم بحرمة الدخول في النوم راجع الى انشئ مع فرض عدم لزوم احابه الاول فلا يبقى محال لحرمة احابه الناسي من قبل الامراء واما مع احابه الناسي فلا اشكال في الصحة وعلى مرض الاثم يكون انعقد صحيحا لعدم انشئ عن العقد.

\*\*\*

(الخامسة) اذا سرح العطفه سلافا ولو شرط في العقد انه اذا

حلبها فلا نكاح بينهما بطل العقد فان شرط عدم النكاح بعد حمل الوطئ في القبل مرة واحدة فيحكم بفساده بانه من جهة كون مثل هذا الشرط على خلاف مقصي العقد كما في الاحارة بلا احره او سبيح بلا من فاسهما على خلاف مقصي العقد ومن المعلوم ان النكاح بشرط عدم النكاح بعدا يحلل ليس على خلاف مقصي العقد بل النكاح بشرط عدم السرحه على خلاف مقصي العقد فشرط عدم النكاح على نحو السبيح لا ينافي مقصي العقد.

الا انه يمكن ان يقال انه ليس من معاديق العقد الدائم وبطلان بعدم لزوم فساد الدوام في صحة العقد ولا من معاديق العقد المنقطع من جهة عدم ضبط المدة فيه فيحكم بالبطلان من جهة عدم ضبط المدة والجهالة فيها كما في الاحارة في المدة المحبولة.

وربما قيل يلغو الشرط وانماثل التبع على ما قيل بل في المعاك هو بان اذ ليس است من جهة تمريضه في غير موضع بعدم بطلان العقد ببطلان الشرط لشمول الادله وعدم بطلان احدهما

ببطلان الآخر بعدكون مدلول الشرط عرأ العقد ويرد عليه أنه مع  
 قصد لنكاح الدائم يمكن القول بصدقه العقد وبطلان الشرط كما في  
 غيره من المواضع في العقود لكن مدعى أن هذا الشرط يجمع عن  
 قصد مدلول النكاح الدائم من العقد على إجماعه إلى النكاح إلى  
 أنه مجهول لا يعلم ذلك إلا بعد المدة الأسبوطي وذلك العقد في حد  
 ذاته فيه المرر والحياته مع ما جاء في الشرط من النكاح  
 الدائم - ومن المعلوم بطلان ذلك العقد وعدم حليته بروحه بذلك  
 أسبوطي على الروح الأول .



ولو شرط إطلاق قبل بصر النكاح وبطل الشرط وإن دخل فلها  
 مهر المثل - وبذلك إلى السبح في ط وإخلاف وفي المسالك أن  
 بطلان الشرط يسحق عنه وإن كان أمره هنا سهل من حيث أن إطلاق  
 أمر شرعي بخلاف انعاج النكاح واستهائه لنفسه والأقوى بطلانها  
 كالسابق انتهى .

والظاهر أن بطلان الشرط كما أعرف به الشهيد معاقبة على  
 الأصحاب وعدم معهوده ذلك بين المسلمين من اشتراط الإطلاق  
 في النكاح أو غيره من المعاملات فيحكم ببطلان الشرط في كل مكان  
 من غير فرق بين باب النكاح وغيره وأما بطلان العقد فهو مبني على  
 أن بطلان الشرط هل يوجب بطلان المسروط أم لا والحق عدم بطلان  
 العقد فإن شرط الإطلاق لا ينافي قصد دوام العقد بل العطف أيضا .

ولقد مرح ببطلان العقد في جامع المقاصد والمسالك وأنه مثله

أقساماً بطلان الشرط بطلان العقد ويعكس أن يقال بالفرق بين كون الشرط هو الروح أو الأجنبي وعدم معيوده ذلك بالنسبة إلى الأجنبي لأن النسبة إلى الروح مع عدم العمل بالشرط يمكن أن يبرمه الحاكم بالشرط أو بادن الروح في الشرط لمعوم الوفاء بالشرط - كما بعدم مثل ذلك في أسراط الوكالة عن الزوج في الطلاق في ضمن العقد السلام - كما أنه يمكن أن يقال أنه مع عدم العمل بالشرط يسقط للشرط غبط من المهر فيوجب الرقابة في بعض الأحيان واستعاض في الآخر - لأنها إما ريب به لاجل الشرط فإذا سقط ريب على المسمى مقدار ما يقع لاجله واستعاض هو العرب .

#### ( في اشتراط الطلاق من الزوجه )

وأما بناءً على القول بطلان العقد بطلان الشرط فيرجع على مهر المهر في جهلها بالسحر والاملا مهر ليعني كما لا يخفى كما أنه لا يبعد القول بسببها على الحبار في العقد من جهة تحلف الشرط والاحتماع على عدم حوار أسراط الحبار في عقد النكاح لا يصح ولا ينافي عن الحبار منه من جهة تحلف الشرط ولذا حكموا بعدم قبول الحبار مع اشتراط البكارة وغيرها كما تقدم مما مضى في موضعه .

#### ( مع عدم استمريح بالشرط في العقد )

وأما لو لم يصرح بالشرط في العقد وكان ذلك في بيته أو سيد الزوج أو الولي لم يبعد قال في المسالك هذا الحكم موضع وافي وهو الدليل محققاً إلى عموم الأمر بالوفاء بالعقود حيث لم يشترط المحققون فيه الطلاق من حين العقد ثم يشترط كونها ما عه من المحم

المخصص وبه اطلاق من حين العقد ثم يثبت كونهما معا من صحة  
واما اسما مع اسراطه في ضمن العقد انتهى .

فاسم الاثارة راجع الى الاسراط على ما فيه الشاهد - لا على  
الطلاق - وارتفاع النكاح كما هوهم وعلى اي عقد يبر لو كان  
الاسراط على وجه اوتعا اسعد عليه وان لم يذكره في منه فهو  
في حكم الاسراط الصريح بخلافه في الاسراط مع عدم بناء العقد  
عليه - وبه اسحق والطلاق من ارتفاع النكاح بالكفر والارتداد  
والقذف .

#### باب في العقد

وكذا موضع قبل يصح العقد مع الدخول من المطلق مع العرقه  
واسماء العده وكل موضع قبل بفقد البحر له لانه لا يكفي الوطى ما لم  
يكن عن عقد صحيح فان التحلل يوقف على السطرين العقد الصحيح  
والدخول مع تحقهما يحمل التحلل ومع خلف احدهما لا يحمل وان  
الوطى عن سهوه يوقف التحلل على الوطى بالعقد الصحيح مع القول  
ببطلان اسراط دون العقد يحصر التحلل وكذلك القول بالصحة فيهما  
واما على البطلان فيهما فلا يحمل التحلل .

#### باب في العقد

السادسه نكاح اسما باطن وهو ان يزوج امرأتان برجليين على ان  
يكون مهر كل واحد منهما نكاح الاخرى قال في الصحاح اشعار بكم  
الذين نكاح كان في احواله وهو ان يقول الرجل للاحر زوجتي  
ابنتك او احبك على ان ازوجك احبتي او بنيتي على ان صداق كل واحد

صهبا بضع الآخر فكأنهما رفقاً المهر وأحصى البضع عنه وفي الحديث  
 الشارح في الاطلاق - وهي المسالك معناه ان يحفل بضع امرأته مهر  
 الأخرى واصل الشعر الرفع يقال شعر الكلب إذا رفع إحدى رجليه ليبول  
 انتهى ويمكن ان يكون الشعر بمعنى النقص كما في قولهم شعر  
 أنسراى نفس كأنهم بذلك النكاح يفتشون المرأة عن موضعها لأطليه  
 ويحظون سرلها وهو مناسب في المقام لأن المهر لعدم فوأم النكاح  
 بالمهر أصلاً لا في السمع ومن المعلوم ان سلطان نكاح انشاء ليس  
 من جهة تفتيق علي عقد وكذا ليس من جهة شرط عقدي تعديل من جهته  
 التعاوض والمعاملة بين الأمرين كالقاعدة بين الحيوانيين  
 وانعاقوص بين البعوض بحيث يكون هذا عوض هذا كأنما يله بين  
 هذا المال وذلك المال ومن الواضح ان احساب أحد الأمرين وجعله  
 عوضاً للمعاملة ليس من عقد الزوجية بين الرجل والمرأة بل هي في  
 الحقيقة أسية بالمعاملة والتبعية والصداقة فيحكم بالمطلان مردان  
 لا الحكم بالصحة والرجوع إلى مهر المثل ،

#### المصدر

وأما الزوجان بوليان كل واحد منهما صاحبه وشرط لكل واحد مهر  
 معوما فإنه يصح من جهة تحقق عنوان الزوجية من دون معاملة  
 بين الأمرين كالصورة الأولى - كما أنه يحكم بالصحة فيما ، خروج  
 أحدهما الآخر وشرط ان يزوج الآخر بمهر معنوم صح العقد رأى الثاني  
 والثالث وهل يحكم بسلطان المهر في صورتين من جهة أنه شرط مع  
 المهر بزوجاً وهو غير لازم أو الصحة من جهة شمول أدلة الشروط



للمعام والقول بأن النكاح لا يدخله الخيار عند قدم أن مودده اصل النكاح وجعل الخيار في اعلمه لاصح النكاح من جهة عدم العمل او بقاءه بالشروط وكونه على خلاف ما اسرط عليه المتعاقدان كما في البكارة - فاقول بالبطلان حتى يكون لنا مهر المثل مما لا وجه له كما اوجب ذلك كنه الرد من المحقق ايضا بقوله وقته تردد وهو في محله بعد انما الفواعل صحت النكاح والمهر من دون احسان فيه وجهاله اصلا .

## ( في معنى الشعار )

كما انه يصح انكاح لوروجه وشرطان بيكحه الروح هلاه ولم يذكر مهرا " فلا بد من انواء بالشرط والرجوع الى مهر المثل مع الدخول واما نواء بالشرط من جهة الاشراف واما الرجوع الى مهر المثل من جهة عدم خلوع عقد النكاح من المهر وانوجه في بطلان نكاح اشعار هو المعاماره بين البصعين كما يظهر من موقفه ابن بكير عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) وابي جعفر (ع) قال نهى عن نكاح امرأته لمن لواحدة منهما هذا والاصح صاحبها قال ولايجل ان سكب واحدة منهما الا بعدا وانكاح المسلمين - اذن انواصح عدم وجود الصداق بواحد من الامر من المفسر بالصداق باعتبار كونه هذا البضع في حال ذلك البضع .

وكما في روايه عات بن ابراهيم قال سمعت ابا عبد الله يقول قال رسول الله (ص) لا طيب ولا حب ولا صغار في الاسلام والشعاران يزوج الرجل الرجل الله او احده ويزوج هو الله او احده ولا يكون بينهما مهر غير زوج هذا بيذا وهذا بيذا - فان التفسير ان كان من المعنى مواصح وان كان من معنى الزراه انما هو صحيح المطلوب من نكاح الشعار وهو المعاماره بين البصعين لان النكاح يعتبر وصداق .

وهي روايه ابن ابي جمهور عن ابيه رحمه عن ابي عبد الله قال نهى رسول الله (ص) عن نكاح اشعار وهي المعاماره وهو ان يقول الرجل

لرجل روحى ابنيك حتى اروحك اسمي على ان لامهربيهما - ولم  
يعلم التفسير كونه من الامام وعلى اى حال يوضح ذلك اسفاً سبر  
المطلب ويرفع السعار من السبي وانه عبارة عن معاوضة البصعين .  
فظهر من جميع ما تقدم اعشار الدورية في النكاح كما صرح بذلك  
في احواله بعدم السعار من طرف واحد بل من الطرفين ولولا تريح  
الاصحاب لتمكن اعشار الدورية منه فلا سعار على عدمها كونه  
اسما لنكاح امرأين على اوجه المبركوز لانه للنكاح الذي يكون  
المهر منه نكاح الامراء الاخرى وبوسيط غير نكاح الاول كى يحقق  
ح في واحدة دون الاخرى من بدفان انه لو جعل نكاح مهراسم  
منه صحة النكاح دون استطلاق ومن الواضح عدم تحقق المعاوضة في  
طرف واحد من في طرفين كما يصح به نعت (السعار) المحدث من باب  
للمعاوضة فاسم السعار هو اسكاح ابدي يكون في ماله نكاح  
حرى وبعبارة اخرى المعاوضة بين البصعين فيكون الدور  
لا ما يحققه السعار ولا تصور ذلك في طرف واحد نعم مع اباحة بيع  
السعار والاحتياضية في ماله لا لا تحقق معنى السعار وان كان  
ذلك بطلا من جهة عدم النكاح في السبي بل هي سبي آخر غير اسكاح .  
واما سلم الاصحاب بصور السعار من طرف واحد فليس عليه دليل  
ومجرد لك بوجوب الاكفاء باعذر المعلوم وهو التحق من الطرفين  
والدورية والافتقار على التمييز في ما خالف لفوائد .

العلم انثائي في النكاح المنقطع وهو ما يقع في دين الاسلام بحقوق

شرعيه وعدم ما يدل علي ربهه .

وان اصلهين كانوا يفعلونه في زمن النبي واني بكر ويزهه  
من زمن عمر وسخرم النبي به في بعضا سمو مع كفا في الحبيب  
وعبره اسما هو لاخل مصالح كما في روايات العامة وبعض من الخاصة  
وان عمر ما حرم الصفة فهي سحرهم بل هي عنها لاخل مصالح كان  
عنده احبها دا " لاخل كثره الموضوعات في ربهه في حبه في الشروق  
واسترب وكان في نظره ان الاله ذلك من المصنفين بوجده سحر  
النعار عنهم وعن دينهم اولعبر ذلك من المصالح التي سوهها  
ولم يكن صحيحه بل فائده قلدا بددا لكبير عسه في روايات الخاصة  
وكذا دل على حوارها في زمن النبي وابا م ابي بكر ويزهه من زمن  
عمر كما في رواياتهم راجع من السهفي واندر المستور وغيرهما من  
الكسب - ويظهر ذلك من قوله ابنا مفعان محللها الح ويدل على  
عدم سحرهم بل بهه عنه لاخل المصلحة عده ما رواه في المستدرک  
عن بوا در احمد بن محمد بن عيسى عن القاسم عن ابيان عن اسحق عن  
العقل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام يقول بلغ عمران اهل  
اسراو يرفعون ان عمر حرم الصفة وارسل فلان اسماه فقال احبرهم  
اني سم احرمها وليس لعمران يحرم ما لاخل الله ولكن عمر قد هي  
عنها في ٥٨٧ ج ٢.

وليعلم ان الصفة لاخل كثرها من الموضوعات المستحدثه في

سرع الاثلام هذا كمر الشوول عن كيعيها في رمن الاثمه ولم يسل  
عن كيعيه الدسم لكونه غريبا فلا يمكن التمسك باطلاق الدليل  
لوارد فيها برفع الحرسه او السرطيه وكذا اذا سكتنا في حصون  
الروحيه باى وجه من الوجوه وسرجه السك فيه الى السك في تحقق  
السعوان اسرعى فالاص الاولي فيها هو الاحياط .

### ( في مكاح المسعد )

لكن مع ذلك كله بدل النصوص على عدم اعتبار تعديم الاحباب  
على القبول في بعدها وعدم اسراط العثاموه والحي عدم اسراط  
ذلك في ما يراى يعود ايضا الان بدل دلمن مضمير على ذلك وهو  
مفعول في المقام .

ويذكر عليه من الروايات صحيحه انان بن سعل قال في الانبي  
عبدالله (ع) كيف امور بها اذا اخلت بها فان يقول الروحك معيه  
على كتاب الله وسنه سنة لاواريه ولا موروته كذا وكذا يوما "وان  
سنت كذا وكذا سنة بكذا وكذا درهم او سمي من الاخر ما يراى عليه  
فليلا كان او كبرا " ما دام ان اسم عقد رصيده هي امرانك واسم  
اولى الناس بها الحديث .

ورواه محمد بن اسمعان الاحول ماله ( اي اسطادق (ع) ) فقال  
ارنى ما يدروح به الرجل معه فان كفى من بر يقول لها بروحى  
بمسك معه على كتاب الله وسنه سنه بكاحا " غير سفا ح على ان لا  
ارنك ولا ترضى ولا اطلب لذلك الى اجل مسمى فان بدالى ردتك  
وردمى .

ورواه هشام بن سالم الجواليقي - عن أبي عبيد الله عليه السلام في حديث قال قلت ما يقول لها قال يقول لها اسروحك على كتاب الله وسنة نبيه والله وليي ووليك كذا وكذا سهرابكدا وكذا درهمها على ان لي الله عليك كميلا لتعين لي ولا اسم لك ولا طلب ولذك ولا عده لك على فادا مضى شوطك فلا اسروحن حتى سمعي لك خمس واربعون يوما وان حد ثبك ولد فاعلميني .

انني غير ذلك من الاحبار ولعل بعض منها يستعمل الحمل على كلام سابق على العقد لكن الذي يسهل الخطأ ان الاعبار بتحقيق الایجاب والقبول كيف استحق بل لا يفرق كونه بنحو المعاطاة من دون احتياج لعقد فملا" عن لفظ خاص .

\*\*\*

واستظهر فيه يستدعي بيان أركانه واحكامه وأركانه أربعة الصبي والمحل والأجل والمهر أما الصبي فهي العطف الذي وضعه الشارع وصه الى انعقاده وهو أيجاب وقبول والعاطف الأيجاب ثلاثة روجك ومسحك وانكحك أيها حمل ومع الأيجاب به ولا يستعبد بغيرها الح .

هذا اذا كان الايجاب الموحى للعقد توقيفيه من ناحيه الشرع فكما اعتبره هو المعتبر ليس الا لكن تقدم ما مرارا " في الابواب المتفرقة محصوما في صيغ البيع ان الحلاك والاعبار اسما هو الى العرف فكما يعتبره العرف سببا للتقل والانعقاد فهو المبيع الا ان يدل دليل معبر من ناحيه الشرع على خلافه .

ويدل على عدم اعتبار المحصوم العطفية ما رواه في الكافي عن

عنى ابيه عن نوح بن سعيد عن علي عن عمه عن ابي عبد الله عليه السلام قال حاشا امراء التي عمر فاسبا في ربيب فطهرني فامرها ان مرحم فاحتر بذلك امرا مؤمنين عليه السلام فقال كيف ربيب قال موبى بالناديه فاسبا في عظم سيد فاسعصبا اعرابيا فاسبا ان يميني الا ان امكنه من نفسي فلما اجهد في العظم وحب علي نفسي فاسبا فامكنه من نفسي فقال امرا مؤمنين عليه السلام ترويح ورب الكعبة .

واستبرى عدم نطق دال عني النكاح في الخبر وحملها على صورته صدور نطق منكما بعد فكانه اكتمى في المرامى منهما وكفها به استعطاءه .

قال في الوا في عدم نقل الخبر ما لفظه ( سائر ) اسما كان يروى لاجل الرضا من الطرفين ووقع اللفظ الدال عني النكاح هو الانكاح فيه وذكر المهر وسعيه والمرء المستفاده من الاطلاق اعانته مقام ذكر الاخر انتهى - والايراد عنه باعبار اللفظ بمقصوده اشياء ذلك والعرض نحو هذا المذكور منه بين في محله بعد عدم الدليل على كون اسباب العقود بوقوعه وعدم اعتبار نطق خاص في ذلك على فرض اعتبار اللفظ .

( في عدم اعتبار اللفظ في المصعة بل يكفي المعاطاة )

مكن في ابواب الحدود ناسا بالشح عن محمد بن احمد بن يحيى عن علي بن السدي عن محمد بن عمرو بن سعيد عن بعض اصحابنا قال انما امراء ابي عمر فقال يا امرا مؤمنين ابي فخر فاقم في

في حد الله فامر برحمتها وكان على (ع) حاضرا " فقال له سبها كيف  
 وحربها لكنت في ملاه من الارض فاصابي عطش شديد فرفع ي جميعه  
 فاتبها فاصعب فيها رجلا اعرابيا فقال له الماء يابى على ان  
 يسقيني الا ان امك من نعي فوليت عنه هاربا " فاستدني فاعطش  
 حتى غارت عيناى وذهب ساسي فلما سمع من اتيه فساقى ووضع  
 على معان له على (ع) هذه النسي قال الله عز وجل فمن اضطر غير باع  
 ولا عادده غير باعه ولا عاديه اليه فعنى سبها فقال عمر — ولا  
 على لهلك عمر.

ويحصل فربا عدم الاتحاد مورد هما بل انساني يمكن ان يكون مورد  
 ذات البعض بخلاف الاول ويدل عنه ما رواه محمد بن محمد بن محمد بن محمد بن  
 المعين في الارشاد قال روى ابي اسامه و لخاصه ان امراء شهد عليها  
 اسهوا داسهم وحدوها في سخن مياه العرب مع رجل بظا ثنا وليس يسئل  
 لها فامر عمر برحمتها وكانت ذات سئل فقال اللهم انك تعلم اني  
 بريه فمضب عمرو قال وخرج اليهود ايضا ، فقال امير المؤمنين  
 (ع) ربوها واسئلوها فسئل لها عدرا هردت وشتت عن جالها فقال  
 كان لاهلي ابل محرج مع ابن اهلي وحملت معي ماء ولم يكن في ايلي  
 لبن وخرج معي حبيطا وكان في ابل له فمد ماني فاستغيبه فابى  
 ان يسقيني حتى امك من نعي فابى فلما كادت نعي ان يخرج  
 امك من نعي كرها فقال امير المؤمنين الله اكبر فمن اضطر  
 غير باع ولا عاد فلاثم عليه فلما سمع عمر ذلك فعنى سبها ،  
 فظهر من جميع ما ذكرنا عدم اعيان لفظ حاس بل كفايه المعاطاة



وعدم الإجماع في المسئلة نعم لابد من انعقد بين الطرفين بقاء وجه اتفق مما يظهر عن السيد المرتضى في تقريره بأنه بالاعتناء في المسئلة بالإباحة وإن تحليل الآلة عقد متممته فيعتقد عنده بالإباحة أيضا محل مع عدم المعلوم عدم كون الإباحة من انعقد بل هي مرفوعة على النقص من دون قرار من النظر في حيث لورج في كل آن صح بحل العقد فإنه لا بد من الالتزام بمطلوبه إذا طابق الشرع .

ثم أنه نعم الكلام في الرجوع إلى إطلاق أدلة المسئلة أو إطلاق أدلة الروحانية في أبواب المسئلة من العدة كما في التوبة أو الإرثان لم نعم دليل على خلافه إلى غير ذلك .

والوجه في عدم الرجوع إلى الأطلاقات كونها من الموضوعات المسيطة ولذا كمر السوال عن كسبه عن الأئمة عليهم السلام ولم يثن عن كسبه الدائم فلا إطلاق لدلته كي يرجع إليه عند الشك في اعتبار شطرا أو شرط في سببه لحصول الروحانية .

والوجه في الرجوع إليها أن الشارع لم يحرم المسئلة بل أحاط إلى الروحانية فيودا من لزوم الأجل والسمهر حتى صار بذلك مسبا من الروحانية لأنه حقيقة وراه حقيقة الروحانية في الدائم كما في إضافة الشرائط في الطلاق والبيع والمكاح وما يور المعاملات من المسئلة عنوانا محرمًا من الشرع بل هواردواج بشرائط حاصه و ترتب عليه أحكام حاصه .

فمع الشك في اعتبار شطريه فيه يرجع إلى إطلاق الدليل وعلى مرفوع

احترائه ايضا يكون الادله الداله عليها حاكمه على الادله الاوليه فانه يكون ارواجا فكلما يثبت به الروحيه يثبت به المتن وكلما يرسب على اسروحيه من الاحكام يثبت به الا ان يدل دليل خاص على عدم الترسب كما في الارث وعده الوفاء وغيرهما فلو لم يكن في البيِّن دليل خاص يثبت بالارث بمعنى ادله الارث للروحيه وكذا سمك المشهور باثبات عده الوفاء بها من جهة سمول الادله الاوليه لمطبق الارواج وكذا يحكم بحرمة امهات النساء في المتن وكذا يحكم عليها بوجوب عده الوفاء لاطلاق الابه بوجوب العده والحداداني اربعة اشهر وعشرا وبالحمله جميع احكام الروحيه يرسب على الروحيه الخاصه بالمتن الا ما خرج بالدليل الخاص. ولذا قال في السراييمع اما المحل فيشرط ان يكون الروحه معلنه او كتابيه كالشهود به والصراييه والمحوسيه على اسها رواييين فان مساو المسئله فيها عين مساو المسئله في الدائم من غير فرق بينهما

واما المسئله فلا يسمع الا بالصلح حاشه مومنه كاتب او غير مومنه سواء كان بالموء من او غير الموء من بناء على عدم اعتبار الايمان في الكفايه والاملا بوجور لغير الموء من التمتع بالموء منه الى غير ذلك من الاحكام المعرفه على الاطلاقات التابعه المستفاد منها حكم الدائم وغيره .

وكذا لايجوز بالتوثيق ولا بالناسيه المعلنه بالعداوه الذي يقدم فيه البحث معملا في احكام الدائم من غير بين الادله بالنسبه الى الثابتين وقد عرفت الحق فيه .

وكذا لا يسمع منه وعنده حره الاناد بها ولو فعل كان العقد باطلا  
وكذا لا يدخل عليها بنتا حينها ولا بنتا اخيها الا مع ادائها ولو فعل كان  
العقد باطلا فان كل ذلك مفعر على اتحاد الحكم والموضوع وقد  
عرفت من ان اسوة انها ليس موضوعا مستبطا بل اعاد الشارع  
في النكاح تبودا وعلى مرض المسلم يكون دخولها في الاداء له  
لاوبه سحوا بحكمه فلوحد باطلا فان الادله الاولى ولعمري  
ان الامر في ذلك كله واضح لامريه فيه .

فظهر من جميع ما ذكرناه عدم الربط في الممكن بالاطلاق  
الورده في ادله الرواج بالنسبه الى النوعين من الرواجين و  
بهم شخص الاطلس في عدم الممكن من جهة كون المسعفه من الامور  
المسحذته ليس في محله .

ثم انه يمكن ان يقال انه لا مانع من ان يقول بفسخ الرواج بظاهرا  
او دواما في صورته قبل المراء اخره للرجل بان يقول له اني  
اسوكتك على ان يكون علي لك عمره الاف دينار او ريال او تومان  
على ان يكون روحا لي فالأخره في هذا النحو من النكاح من قبيل  
المراء للرجل ولا مانع من قبول العمومات من قبيل او هو بالعمود  
على هذا النحو من النكاح ومن الواضح عدم كون هذا النحو من  
الاردواج رياء وسفاحا بل هو قسم من الاردواج والمعمود المسحذته  
العرفيه وعدم دليل على التوقيفيه في العمود وعدم دليل على  
اختصاصها بما عارف في زمن الشارع والاحياح بالبشرية بوجوب

أحداث عقود جديدة في السبب كما هي التصميم المتداول في الأرمه  
 المتماخره فالازدواج كما يمكن أن يكون بنحو العقد لاسم أو المقطع  
 أو تحليل بدون عوض أو بعوض على الروح أو على الروح لا عراض  
 شيء كذلك يمكن أن يكون الآخره للاستماع من طرف الروح كما  
 في صورة سيحوخه المراه وسأب الروح.

والادله الداله على أن الصم لا يكون نصر عوض اسماء هي  
 صورة الدعوى واستحوا به بغير لواء على الروح مهرا أو بغير الروح فانه  
 يوجب ذلك الرامه بغير من اسمائها واستعرض العقلائي بهذا الزواج  
 موقوف في زمانها خصوصا بالنسبه الى النساء المتعولات اسلاسي  
 لايرغبها الرجال لان سيجرهن وسوءهن وحيات باخر اولاد عيها  
 الرجال لاجل الكحول وغيرها فوصل الى الزواج بحمل الا حره  
 للروح وان لم تغل بكونه مسعه لان حصه المسعه اما ان يكون  
 باحل مضمون أو مبرر معلوم من قبل الروح فهذا استحو ليس كما ذكر  
 أو ان يكون المسعه بحمل الآخره على المراه للروح ولا دليل من  
 الاطلاعات على حصر المسعه على النحو الاول المتعارف الذي كان احتياج  
 المراه الى التبر من مهام الامور ولم يكن في الأرمه السابقه  
 لهم مال غالبا "ولم يكن الاحتياج الى هذا النحو من الزواج الى  
 غير ذلك وبالحمله لامانع من الازدواج بهذا النحو الا ان يمدل  
 دليل معتبر على الضرر وليس .

ثم انه اذا روح باحدى الاخص ثم طلعا ظلما رجعا لايجوز  
 له نكاح الاخرى الا بعد خروج الاولى عن البعده واما اذا كان باسا

بن كان فير اندجور او طلاقا ثانيا او كان العراى بانفس لا حد  
سقوط او بالخلع او بالمباراة حارسه بكاح الاخرى ويعكران يقال  
بعدم حوار رجوع الروح في البدل بعد روح الاحد كل ذلك عسى  
طبق القاعدة .

بعم سوكان عمنه احدى الاحبين بعد الانقطاع وانفسا امره  
بحور به بكاح احبها في عديها وهل يلحق بذلك اذا وهب عديها ام  
لافس بعم كما عن العلامة في المختلف وان ادريس وحميد من  
بمناحرين منهم صاحب الخو هرميل كما عن الصدوق والشيخ في  
الشيعة وسهيب وسفيها الكندري للسرا الصحيح .

الذي رواه محمد بن شعوب الكشي باسناد عن احبين بن سعيد  
قال فراب في كتاب رجل اسى الى احسن (ع) الرحمن بزوج المرأة  
معد في حق مسمى فمضى الاحل بينهما هن رجل له ان يسكن  
احبها من فراب بعم عديها فكتب للاحل به ان بزوجها حتى  
بمضى عديها .

ومنه ما رواه عن المعمر بن مزار عن يوسف ، وعن انعام بن  
محمد الجوهري عن علي بن ابي حمزة

وحبر احمد بن عيسى في نوادره بل انحكى عنها في سهاية المرام  
لسيد القدارك ان العمر به هو سمع عن وفي التهذيب انصريح بعدم  
حوار ذلك مشعده مدعى انه مضمون الصحيح بكمه حور في الاستبصار  
بخصيص هذا الخبر بالمعنى بعد ان طعن فيه بانه ليس كل ما يوجد  
في الكتب صحيحا كما خرج به في الواقي فاستبرى ان الشيخ مهم من

قوله في كتاب الرجل الكتاب المعين اسم معلوم كسابر الأصول والكتب  
لأن كتابه اسم مذكر فان يوس وعيره مرثوا هذا الكتاب ولم يعمم  
كاسبه وانه لاي شخص وهذا غير قول اسرواه كتب رجل فانه لشهاده على  
الكتاب واظبيان بالكتاب خلاف المعام هذا لا يمكن الاعتماد عليه  
في رفع اليد عن اطلاق الادله الداله بعدم العده لها عليه .

واورده عليه في الراثر بان هذه الروايه باده مخالفه لاصول  
المذهب لا يلزم اليها ولا يجوز التحريك عليها .  
وحملها في الحوار على نوع من اكراهه للمصورها عن مقاومه ما دل  
على الجوار في العده ابانته وكما في خبر محمد بن علي بن محبوب عن  
ابيه عبيد الله البرقي عن محمد بن سنان عن منصور الميقل عن ابي عبد الله  
قال لا بأس بالرجل ان يسمع احسين قال السبح بيمين له طاهران  
يسمع بالاحسين في حاله واحده فحمله على انه يجوز له العقد على كل  
واحد بعد لآخرى

اقول ويبدل على الحوار في العده ايضا صحيح هناك بان قال  
قلت كيف يزوج المصنف قال يقول اسروك كذا وكذا يوما بكذا وكذا  
درهما فاذا مضى لك الايام كان طلاقها في شرطها ولا عده لها عليك .  
واحكم بعدم العده وان كان يشمل الحائض ايضا الا انه لا داعي لرفع  
اليده عن الاطلاق حتى بالمسه الي احب الزوجه في عدتها .

فان في انواعه بعد فعل الروايه ما لفظه ( بيان ) كان طلاقها في  
شرطها يعني به ان الشرط الذي اشترطها اولا في تعيين الاحل هو  
مضمن طلاقها اذا انقضى الاحل فلها ان يذهب بعده حيث شئت من  
دون طلاق ولا عده لها عليك اي ليس عليك ان يصير الي انقضاء عدتها

اذا اردت ان تسكن احدا بعد حلول الاجل او ابنته احبها او ابنته احبها او بنحو ذلك من الامور كما يكون بغير في عده انكائم .

وما رواه في التهذيب عن محمد بن احمد عن محمد بن الحسين عن موسى بن سعدان عن عبد الله بن القاسم عن همام بن سالم قال قلت لابي عبد الله عليه السلام ان زوج امرأه معه مئة مائة قال فقال ذلك اشد عليك برئها ويرك ولا يجوز لك ان تطلقها الا على طهر وشاهدين قلت طلقك الله فكيف اروحها قال اما معدودة بشئ معنى مقدار ما راضيم به فاذا مضى ايامها كان طلاقها في شرطها ولا ينعقد ولا عده لها عليك الحدوث - وكيفية الاستبراء ما تقدم مع اتمام برئها ويرك اظاهر في بيان الحكم او اعني لا المباح فيه وصبره العقد دائم اما هو بالنسبة الى موره الباع فاذا ادعى المواه الدوام فانهم يثبتون الا ان يدل البينة على خلافه كما اشار الى ذلك في اوامري دليل صحيحه ان بن يعلف قوله لانه اذا لم يذكر الايام رعت الدوام ولا يثبت استعد الاعني ما رعته لانها لم ترض به الاعني ذلك وانما الاعمال بالنسبة - انتهى .

لكن ارواه ضعفه بموسى بن سعدان وعبد الله بن القاسم ثم انه على تقدير ان يكون بعدم الحوار في عده الاحكام هو في صورة انقضاء المدة كما يدل عليه الكتاب وما في موره عدم انقضاء الاجل كما دا وهب المدة فان الحاق ذلك بصورة انقضاء الاجل مسكن استهم الا ان يقال بان المطاط في الحرمة انما هو من جهته كون الزوج في عده الاحكام فلا يفرق فيه بين موره هبه المدة

وقال ابن ادريس في منبه السرائر ما لفظه وكذا يجوز له ان يعدد على احتيا قبل خروجها من عدسها وبعد خروجها من اجله انتهى - وقال في موضع اخر من كتابه بعد القول بجوار ان يفقد على الاحب في عدده احبها من ان يسماء عدسها كما في كل طلاق بائن ما لفظه ويدروى في المسموع اذا انصى ! حلها انه لا يجوز المعد على احبها حتى ينصى عدسها وهي روايه نادره محال له لامول المذهب لا يسمع ان لها ولا يجوز التحريج عليها - انتهى .



## ( في تجمع الموت منه والعقبة )

ويستحب ان يكون موته ، كما في روايه الحسن التميمي قال  
سالت الرضا (ع) يسمع من اليهوديه والنصرانيه فقال يسمع من  
لحمه الموت منه احيائي وهي اعظم حرمه منها .

وفي صحيح محمد بن اسماعيل عن ابي ابراهيم في حديثه سئل عن الميعه  
فقال لا ينبغي لك ان يروج الاسم ، منه او ميعه بناء على صحة  
الكافي واماني صحته افعله والمهدي بالاسماء مومه ولا يبعد ترجيح  
الاحقره بماسه احكم واسم موم لعدم كون ابراهيم امينه على  
مرحها ويمكن ان يكون القيد الموت منه او العامود لاجل الحيوى  
عن ابي اسرئيل اذ لم يكن موته منه او مامومه والمفسره لا ينبغي  
يمكن ان يكون لاجل هذه الحكمة ،

وصح محمد بن اسحق بن سنان قال سالت ابا عبد الله (ع) عن الميعه فقال  
سمع ان كتاب عارفه فسا فان سمى عارفه قال ما عرض عليها  
وقل لها فان سمى مروحيا وان اسما ان عرض يقولك فدعها واياكم  
الكوفه فدعوا دعوى والديا ودعوا الارواح فلب وما الكواسف فان  
اللوايى بكاسف وسوسيه معلومه وموت من سمى فدعوا على  
للوايى يدعون الى الله ويدعون من الميعه فلب فلبا قال  
سمعوا فلبا بربا فلب فدعوا الارواح قال المظنات على غير السه .  
فاذا عرف ذلك فلا بد من حمل مرفوعه الحسن بن عبيد الله عن بعض  
صحابنا يرفعه الي ابي عبد الله (ع) فان لا يسمع بالموت منه فليدعها

على الكراهة وقال السج انها شاذة ويحتمل ان يكون المراد به  
: اذ كانت من اهل بيت الشرف يلحق اهلها العار ويلحقها الدن كما  
سيأتي فيكون مكروها من جهة ايراد الدن والعار .

وان يكون عقيفة كما في رواية عبد العفار بن القاسم ابي مريم  
الانباري عن اسحق بن عمار (ع) انه سئل عن ائمتنا فقال خمسة اليوم  
ليست كما كانت قبل اليوم انهن كن يومئذ يوء من واليوم لا يوء من  
فيسئلوا عنه .

وفي رواية ابي سارة امام محمد بنى هلال قال سالت ابا عبد الله  
عنها يعني النسة فقال بنى هلال فلا سروج الا عقيفة ان الله عز وجل  
يقول والذين هم لغروهم حافظون فلا يسمع فركك حيث لا ياء من على  
درهمك .

وكما في صحيح اسمعيل بن بريع عن الصادق بقوله لا ينبغي لكان  
سروج الاماموه بناء على نسخة النسخة والتهذيب كما لا يبعد في نسخة  
الحكم والموضوع .

ثم العقب من صاحب الوسائل مع التفتاة على اختلاف نسخة الكافي  
مع النسخة والتهذيب في رواية اسماعيل بن بريع استدلالا به  
سما موه بها في الباب السادس ويكويها موء منه عارفة بها في  
الكتاب السابع مع وحدة الرواية فان الصادق في الواقع اسما هو  
واحد منهما لا كلاهما مع التمساه لا يمكن الا بدوا احد منهما من جهة  
كون واحد منهما مسميا رواه كما هو ظاهر .

وصحيح يونس عن محمد بن القيس قال سألت أبا الحسن (ع) عن  
المرء الحساء الفاجره هل يحور للرجل أن يتمعن فيها يوما أو  
أكثر فقال إذا كانت مشهوره بالربا فلا يتمعن فيها ولا يمسكها .  
ومرفوعة ابن أبي يعفور عن أبي عبد الله عليه السلام قال سألته  
عن المرء ولا أدري ما حالها أبروجها الرجل معه قال يمسكها  
فإن أحابه إلى الفجور فلا يفعل .

وصحيح يونس عن عمر بن خالد عن أبي عبد الله (ع) قال سألت عن  
الرجل يروح المرء معه أباما مقلومه فحبته في بعض أيامها  
تقول أسي قد سببت فعل محي البك بساعة أو يوم هل له أن يطأ  
وقد أثرت له نفسها قال لا يسمى به أن يظأها إلى غير ذلك  
من الترويات المحمودة على الكراهة جمعا بينها وبين ما دل صريحا  
على الحوار .

كما في صحيح زرارة قال قال عمار بن عبد الله عليه السلام عن  
الرجل يروح الفاجره معه قال لا تأسي وأب كان السروج الآخر  
فيحصى نابه .

وصحيح يحيى بن حرير قال سألت أبي عبد الله (ع) أن عبدنا بالكوفة  
أمرأه مرفوعة بالفجور أسأل أن أبروجها معه قال فقال رفعت  
رأيه فلبثت نورعت رأيه أحدها السلطان قال فقال نعم أبروجها معه  
قال نعم تعني إلى بعض مواله وأسرايه سنأ قال فدخل فطبي من  
ذلك سي قال ففعلت مولاه ففعلت به أي سي قال فكأن بوعيدا لله  
عليه السلام قال فقال لى ليس هو سي بكرهه فقلت فاحبرني به قال

فقال اما قال لی ولورعہ رایہ ما کان عبہ فی رويحہای نما  
یخرجہا من حرام اسی خلال الی غیر دیک من الروایات الدائہ علی  
الجوار حتی فی صورہ کوبہا مسہورہ بانرا .

وکما فی کتاب الدلائل لعبدالله بن جعفر الحمیری عن الحسن بن  
طریف النعمہ قال کتبانی اسی محمد (ع) قد رکت لسمع شش  
سبہ ثم سبط لندک وکان فی اخی اعراء وصالی بالحمال فمال  
فبی الیہا وکاتب عا ہر لاسمع بدلامی فکرها ثم فب فب فمال  
الاثمہ (ع) سمع بالفاجرہ فاسہا یخرجہا من حرام الی خلال فکسب  
اسی اسی محمد (ع) اناورہ فی السبہ ولما یحور بعدہ السبہ  
ان اسمع فکتابنا حتی سبہ وسمی بدعہ فلا یأی وایاک ومارک  
المعروفہ بالمعہر وان حد سبک سبک ان اناشی فلو اسمع بالفاجرہ  
ماک یخرجہا من حرام الی خلال فان ہذہ اسماء معروفہ بالہک  
وہی جارہ واحاف علیک اسماء مہا فکسہا ولم اسمع بها ولمنع  
بہا سادان بن سعید رجل من احوالنا وحراننا فاشہر بہا حتی عی  
امرہ ومارا اسی السلطان وعزم بہما مالانہما واعادنی اللہ من  
ذلک ببرکۃ سیدی .

وان سئہا عن حاشیہ من الرویح لروایہ ابی مریم الانصاری  
عبدالمعار بن العاسم عن ابی جعفر (ع) انه سئل عن الصبۃ فقال  
ان الصبۃ ایوم لیس کما کاتب قبل ایوم انہن کن یومئذ یوم  
وا ایوم لایوء من فسلوا عنہن - ویوء من اما من الایمان ومن الامانہ

بمعنى صياحه انفسهم عن العجور او عن الاداعه اسي المحتالين  
وعلى الاول يدن على العجوب وكذا على الثاني بناء على كونها  
بمعنى الصياحه عن العجور وقربه السئوال ايضا يويدها وكيف  
كان فاسمرا د من السئوال هو السئوال عن اسمعر بمعنى واسئلوا الناس  
عنهم من جهته سبب حالهم ومن المعلوم ان السئوال عن انفسهم  
مع سببهم لا ينفد كما انه في سببهم وهو احوذ من غير المصنف  
يسئوالها بل المصنف هو لسؤال عن الامر لعدم الحادوى في  
السئوال عنها .

ومع كون السئوال مصححا لانهم لسحب وعدم الاحصاح اسبه لعدم  
اسرطه وحين فعل السلم على الصحيح .

ومصحح بان بن سبب قال فلان لاى عبد الله (ع) اسي اكون في  
سبب الطرقات قارى اسمراه احصاء ولا آمن ان يكون داب سبب او  
من اسفوا هر فار بس هذا عسك اسما عليك ان بمدتها في سبب .

وفي روايه مسر قال فلان لاى عبد الله العتي اسمراه بالقلاء التي  
بسبب فيها احد فاقول سببك روح فتقول لا فاسر وجها قال نعم هي  
المصده على سببها وهاسب الرواسين بدلان على السئوال  
والصديق لها قبل لسروج وعبارة المصنف ايضا يمكن ان يكون من  
جهته هدين الخبرين .

( في السؤال عن حالها مع التهمة )

و ما السؤال بعد الرويحي فيكره كما في روايه محمد بن عبد الله الاسمرى قال قال للرضا عليه السلام الرجل يزوج بالمرأه فيقع في شبه ان لها روحا قال ما عليه ارايت يوما لها البيه كان يحد من يشهد ان بين لها روح - فان مورد السؤال انما هو بعد الرويحي .

وعن فضل مولى محمد بن رعد عن ابي عبد الله عليه السلام قال قلت اني زوجت امرأة منه فوقع في نفسي ان لها روحا فعميت عن ذلك فوجدت لها روحا قال وسم فسميت .

وعن مهران بن محمد عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله عليه السلام قال سميت ان فلانا يزوج امرأة منه فعميت ان لها روحا فسميتها فقال ابو عبد الله عليه السلام وسميها - فان هذه الروايات اسلاسه يدل على كبر شبه السؤال بعد الرويحي فلا يفتى فيمن انما يفتى فيها فان الاولى قبل الرويحي والثاني بعده .

ويكره ان يكون راسه فان فعل فسميها من الفحور وليس شرطاً فان سبيح في اسمائه لانسان يسمع ارجح بالفاخره الا ان يسمعها بعد البعد من الفحور واسم الفحور الكراهه

وقال الصدوق في التمعيع واعلم ان من يسمع روايه مهران لان الله تعالى يقول الراي لا يبيح الاراسه او مركده ورايه لا يبيحها الا ان او مشرك وحرم ذلك على من يسمي .

وقال ابن البراج ولا يبعد منه عني فاخره الا ان يسمعها من الفحور

فإن سم صنع من العجور فلا يبعد عليها وعن العلامة بعد نقل هذه  
الأمثال في المحقق والوجه الكراهة كالدائم .

وبقدم ما أن الله بعدد شأن أمرا حلالي وإن الرأى بطبعه يعيل  
إلى إرأيه وبالعكس لا يمو عيسى وإن المراد من استجوبهم هو  
الاحلاقي استا ولا من ذلك استوحه للدلالة على الدالة على الجوار  
من الإخبار كما تقدم في صحيح زرارة وأبو بن حنبل والحسن بن  
طريف بن في الأحرس وجه المحلل آخره من الحرام إلى الخلل  
وكما في صحيح إسماعيل بن سريج فإن سار رجل إلى الحسن الرضا عليه  
السلام وأبى سمع عن رجل سروج امرأة مسند وسرط عليها أن لا  
يتطلب ولدها فإني بعد ذلك سجد في الكثرة الولد وقال إن الله  
أعطا ما لديك فقال لرجل في إيهما فقال لا ينبغي لك أن سروج  
ألا موء منه أو صدمه فإن الله عز وجل يقول إرأى لا يسكن إلا إيه  
أو مسركه وإرأى لا يسكنها إلا أن أو مسرك وحرم ذلك على المؤمن،  
ومحج عبادي صعبا سمري إيه عن جعفر بن محمد (ع) قال لا  
باس أن يسكن الرجل امرأة أن رآها يري إذا كانت يري وإن لم  
يقم عليها أحد فليس عليه من إيهامه .

ومحج موسى بن بكر عن زرارة عن أبي جعفر (ع) فإن سئل عن رجل  
أعياه امرأة فمثل عليها فإدا النساء عليها في شيء من العجور فقال  
لا بأس أن يتزوجها ويحصنها .

ومحج ، الحسن بن المحبوب عن علي بن رضاء قال سألت أبا عبد الله

(ع) عن المرأة الفاحشه يتروحها الرجل المسلم قال نعم وما يمنعك ولكن اذا فعل فليحس بآيه محاذه الولد.

أي غير ذلك من الاخبار الواردة والجمع بينهما يعضي القول باكراهه لكن في الرأيه والمظهره المحدوده اشكراهه.

ويكره ان يسمع بيكر لها ابل مطلقا لصحيح حص البصري عن سعيد بن (ع) في الرجل يروح البكر معه قال يكره للعبث على اهلها.

ورواه المصنف الدال انه كتب الى ابي الحسن (ع) ان امراء كاتب منى في الدار ثم اسهار وجني نفسها ونهذ بالله ومثنته على ذلك ثم ان اسهار وجني من رجل اخر فما قول فكنت (ع) السروج الدائم لانكون الاولى وساهدين ولانكون سروج معه سكراسر على سفيك واكرم رحمك الله وهذا الخبر محمول على النسخه كما يظهر من سياقه وحقواه واسناداته واثباته حيث لا يكون النكاح عندهم الا بهوي ويهود وفي صحيح البرقي ايضا النهي عن امسه الا باذن ابينا.

وعن ابي مريم عن ابي عبد الله عليه السلام قال العذراء التي لها اب لا يتزوج متعه الا باذن ابينا.

وهذا الخبر ايضا محمول على اكراهه بآيه وعلى الصبه اخرى وعلى نفسه ثالثة - لاجل روايات مرسله داله على الجوار ولو من غير اذن ابينا كما في صحيح حص المحرر المصنف الدال على اكراهه - وكما في خبر ريان بن ابي اهلل قال سمعت ابا عبد الله عليه السلام



يقول لياس بن يان يجمع بالبكر مالم يعصا فيها كراهيه الحبيب علي  
 أهلها - وحبر محمد بن أبي حمزة عن بعض اصحابه عن أبي عبد الله  
 عليه السلام في البكر بمروحتها الرجل معه قال لياس مالم يعصها ،  
 وصحيح جميل بن دراج قال سالت أبا عبد الله (ع) عن الرجل يسمع  
 من الخارية البكر فان لاس بذلك مالم يسمعها .

ورواه محمد بن عمار عن ذكره عن أبي عبد الله (ع) قال سألته  
 عن السمع بالابكار فقال هو من ذلك الا انهم وليست بـ  
 وليست بـ

ورواه أبي سعيد القطر عن رواه فان لاس عبد الله عليه  
 السلام خارية بكر من ابويها مدعوى الى نفسها من ابويها  
 افاضل ذلك فان نعم واسى موضع الفرج قال فلو ان رصا يدرك  
 قال وان رصيت فانه عار على الابكار .

وصحيح أبي سعيد فان سئل ابو عبد الله عن السمع بالابكار  
 ان لو اسى من ، لا يبين فقال لاس ولا افور كما يقول هؤلاء الاسباب .  
 ( بيان ) القشب من لاخير فيه .

وصحيح الحبيبي قال سألته عن السمع من البكر اذا كانت بيض  
 ابويها بلان ابويها فقال لاس مالم يعص ماهاك سمع بذلك  
 وفي نسخة عن محمد بن يحيى الحمضي عن محمد قال سألته عن  
 الخارية يسمع بها الرجل قال نعم الا ان يكون صبيها مدع قال  
 قلب املك الله كم الحدادي اذا سمعه لم مدع قال يبت عرسين  
 ابي غير ذلك من الاحبار المصلحة الدالة على استقلالها بالبلوغ

وروان اصباوه وعدم احبائها الى ابوسى بعده الا ان لاحظوا  
مراعاته ، در ابوسى فى كلا المعنيين خصوصا فى الدوام بالاحتمار  
ابداله عنه والجمع بينهما ومن انطابق الاخرى ببعض الاحتمال  
على الكراهه وفى الدوام اشكر اياه .

من فعل تلا ببعضها وليس محرم الانفصال هو صب الماء فى  
اسماء منه شيئا فشيئا ومن الغنى كما فى قولهم فى حرم الكتاب  
وحرم عن الكتاب اى كرهه وفتح وقص للولوه فيها - فان كسان  
بالعنى الاول مستعمده كراهه صب الماء على مرجها محاسبه  
لحسن وهو غيب على اهلها - واما اذا كان بالمعنى الثانى فيستلزم  
منه كراهه اراده انكاره

وبدر عسى عدم الغنى رواه راد بن ابي اسهل ومحمد بن ابي حمزه  
وبكر حمصيا عيسى كل واحد من الثمانيين بكنى فى روايه ابي سعيد  
العماط فونه وبنى موضع الفرج فان صبوا رصب بذلك فان  
رصب فانه غار عسى الانكار - ما يدل على كراهه اراده انكاره  
بمناسبه بقاء موضع الفرج ولمناسبه الفاء والعين فى اراده  
الانكاره سواء كما هو العار فى زمانها .

واما صحيح الطبرى فان كان المراد من ( الماء ) فى قوله ( ما لم  
يفض ما هناك ) الموصوفه او ازيدة فبدل على كرهه انكاره  
مع احتمال صب الماء فى العرج ايضا واما اذا كان المراد منه ( ماء )  
بالهمزه حتى يشفى عن صب الماء فى العرج فبدل على كراهه الاحبال

لاعلى ازاله البكاره وان لم يحمل كما لا يخفى - مع احتمال  
ان يكون المراد من قوله ليعبد بدك هو ان يصفه من جهة عدم ازاله  
البكاره .

وقد عرفت عدم الحرمة مما ذكره في النصوص التي لا يسفاد منها  
اريد من تكراره حتما بعد استعمال بعض منها على معنى المعلوم  
منها ، تكرره للمعومات والاطلاقات واصل عدم الحرمة كما هو ظاهر ،  
وخصوصا مرواد احمد بن محمد بن عيسى عن رحانه مرفوعا الى الانبياء  
عليهم السلام منهم محمد بن مسلم قال قال ابو عبد الله (ع) لا بأس  
بمروج سكر اذا ركب من سراد استنابني غير ذلك .

وبالحمد سبهي الوارد في صححه السريطي عن الرضا الانسجوج  
الرحل معه لادن استنابني حر امي مريم عن بي عبد الله  
(ع) قال العبداء التي سبها الانسجوج معه الا لادن بها  
محمول على التكرار حيث عدم كون النبي صافي الحرمة والروايات  
المحورة من في الحوارات تحمل نصي التكرار

مروج بانه لا اول اذا اتم السرك وعنده كتابه سا بعد  
الاستطاع كان عقدها سا وكذا لو كن اكرو ولو سبعت هي وقع على  
انصاف العده ان كان دخل بها وان انصافهم يسلم بظن العقد  
وان نحوها قبل انصاف العده منها وحو بها مادام احه باعيا  
وبو نصي الاحل قبل الاسلام لم يكن له عليها سيل والاصل في ذلك  
انه صحه عقدا سمعه عندها فكما يعرف عليه في ادائهم كذلك في  
الاستطاع من غير فرق بينهما في ذلك ومع كونه اكثر من اربع ايضا

لها تقدم وبإسبغ من عدم الاحتياط فيها وبأنها لم تكن هي ذواته بوضوح  
 الفصحح على أنهما العدة لأن كلاهما العدة ما يصح لكلاهما مطلقا وإن انفصل  
 البعد والعدة التي جعلها أحلا للجمعة ولم يسلّم بين انفصال  
 الكاح من حين الإسلام أما مع انفصال العدة فلا انفصال الكاح وأما  
 مع انفصال البعد فلا مما يشد السبب فيه .

وإن أسلم في البعد وتبعى من البعد شيء فهو أمك بها مادامت  
 البعد باقية ومع الدخول في كل مكان ينشأ المصطفى أن كان ولا  
 يرجع إلى مهر أمثاله ولو كان الإسلام من الدخول فإن كان منهما  
 فلا أسكال وأما لو كان منه فالحكم بحاله وإن كان منها الفصح  
 السكح ولا يهر كما مر لأن الفصح كان من قبلها وقد تقدم جميع ذلك  
 فيما تقدم مراجع .

الذي لو كانت غير كتابية فاسلم أحدهما بعد الدخول وفيما الفصح  
 على انفصال البعد وبين منه باسماء الأهل أو خروج البعد فإيهما  
 حصل من سلامة الفصح به الكاح، بما تقدم سابقا من أنه وإن  
 كان لا يجوز بزواج غير الكتابية ابتداء إلا أنه إذا أسلم منها  
 فيحكم ببقاء الكاح إلى انفصال البعد بعد الدخول للفرق بين  
 الابتداء والاستدامة كما لا يخفى .

الثالث لو أسلم وعنده حرة وأمه ثبت عقد آخره ووفى عقد الأمه  
 عسى رماء الحرة ، وجه الفصح في كاح الحرة فلا قرار على كاحها  
 في حال الكفر ويجرى عليه حكمه بعد الإسلام وأما بوقف كاح الأمه

على رضا بحره فلا انجمع موقوف على رحلتنا فادالم برضى القمح  
الكج واما اذا فضا بصدق عقدا لانه وانه صحيح بدون اشططينا و  
على ان السامع منه في ابتداء العقد لا الاستداله فلا يحتاج الى  
الرجاء كما تقدم كن ذلك في الدائم مراجع

واما المهر فهو شرط في عقدا بصفه وسنن نفوانه بعدد فان في  
المسوط كج السعده عند ما صحح صاع في السبعه وصوره ان  
بعدد عنينا منه معلومه بغير معلوم فان كان ما بعده مجهوله لم  
صح وان لم يذكر المهر بم صاع العقد ويهدى الشرطي بغيره من  
كج الدائم السعده .

وفي الخلاف كج السعده عند ما صحح حار وصوره ان بعدد عنينا  
منه معلومه بغير معلوم فان لم يذكر بعده كان الكج دائما وان  
ذكر لاح ولم يذكر بغير بطل . بعدد وان ذكر منه مجهوله لم صح  
على الصحيح من المذهب السعده .

وفي المسجل شرط في عقدا بصفه ذكر المهر والاحل فواحل  
بالاوان طر بعدد اجماعا وفي الشرع لابد في هذا العقد من ذكر  
لاحر المعلوم واسم المهر فواحل سجا بطل اجماعا ولذا فواحل  
بالمهر ولو ذكر اسم المهر واحر بالاحل قال السج بصفه دائما وتسن  
بيطل العقد وهو الاقوى .

## ( في أن المهر ركن في المنة )

وعن أول الشهيدس ذكر الأجل وذكر المهر (وعن ثانيهما) المصبوط  
المعروس عن بربادة واستفان في الأول وبالكيل والنور والعدد  
مع المصاهدة أو الوصف الرابع للجهاد كن ذلك عبارة في شرح  
الروضة وقال فيه وبالأجل من طهر العدد بخلاف الدائم .

أما في مقعد الاجتماع المخصوص الصحيح المصحة في ذلك كصحيحة  
رزاره عن أبي عبد الله عليه السلام قال لا يكون مصحة إلا بما يربى  
أجل مسمى وأحر مسمى وفي نسخة عن أبي علي بن الحكم عن  
بأن عن أبيه مسمى قال سألت أبا عبد الله (ع) عن مصحة فقال مهر  
معلوم إلى أجل معلوم - وتخرج أبي عمر قال لا بد من قول فيه  
هذه الشروط أو روحك معه كذا وكذا أو ما كذا وكذا درهمها بحدب .

وأما في مقعد في رسالة المصحة بالاسماء عن أحمد بن محمد بن  
عيسى عن الحسن بن محبوب عن جميل بن دراج عن روه عن أبي  
عبد الله (ع) قال لا يكون مصحة إلا بما مرس إلى مسمى وحر مسمى .

وفي نسخة المصبوط في مولايا الرضا عليه السلام في كلام له فيما نا  
كتاب جائه من ذلك قال لها سمعتي نعمك على كتاب الله وسنة  
سنة نكاح عمر صفح كذا وكذا وكذا ويسمى المهر والأجل

( في عدم جوار المسع يدور الميرويكي )

( في الآخره كومه حفصا ومسعه )

وسمي ابي ذلك مارواه عبيد بن رزاره عن ابيه عن ابي عبد الله  
 فان ذكرته المسع اهي من الاربع فقال يروح مسع انا فانه  
 مسع حر وفي رواه محمد بن مسلم عن ابي حفص انا هي مسع حره .  
 وفي رواه احمد بن محمد بن ابي نصر عن ابراهيم (ع) قال قلت  
 جعلت فداك اهي من الاربع قال نعم من الاربع انا هي حاره  
 لحدثت - و لوحد في ذلك عدم خلق الآخره عن الآخره فوامها  
 بها كما - فوام المبع باليمن فالاخره بلاخره مثل اسبع بلا  
 من بطل عند بعضه وسعر يوجب اسعر انا الروايات الواردة  
 في حديث اسعر من جهة الفقه كفي صحيح ابي بصير قال سالت  
 ابا حفص عن مسع الماء قال خلال وانما يحرق فيها الدرهم فما  
 فوته .

وفي رواه (احول عن الصادق (ع) اذني ما يروح به المسع فان  
 كف من يره .

وصحيح محمد بن مسلم فان سالت ابا عبد الله (ع) كم المير يعلى  
 في اسمعه فان ما را صبا عنه الى ما شاء من الاكل .

وفي روايه علي بن ابي حمزه عن ابي بصير فان سالت ابا عبد الله  
 عن اذني ميرا سمعه ما هو فان كف من طعام دقيق او سويق او سمر .

وصحيح يونس عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله (ع) فان اذني

ما تخل به الممعه قال كف طعام .

وصحيح عني بن رثاب قال ساء ابا عبد الله عن العتقه فاحسبني  
اسبا خلاا وانه يجري فيها الدرهم مما فوضه .

فان ملاحظه هذه الاخبار يوحي الاطمئنان بعدم جواز ائتمعه عن اسمير  
والالكاف عليهم البيان لاسبان حدائعه ولعمري ان هذه الروايات  
الاخيره اخرج دلالة من انطوائس لاولس خصوصا الاخيره فلاحظ  
ثم انه لا فرق مما يكون ممولاً بين ما يكون عبداً خارجياً او حراً  
من الحقوق او مفعلاً وعملأ وكلما في الدمه اوفي الممين كسليم  
السوره والسقي وحوال محزر وعمرها من حقوق واسمافع والاعمال  
كما يحسن ذلك كله اخره في الاخاره مع استعيني في استحصيات  
التي برعت فيها العتق واما اعتبار كون الاخره مملوكاً للممعه  
اذا كان عبداً كما نسب ذلك الى الصهور حتى لا يسمع العتق واما  
بالنسبه الى الممعه فلان المهر عوض عن النضع ولانها يخرج  
المفوض عن ملك من يدخل في ملكه المفوض لاعتق ملك غيره والا لسم  
يحقو المعاوضه واما بالنسبه الى صاحب المال فلا اعتبار بغير  
الزوج والزوج في النكاح فلا يورث اياه املك في هذه العتق  
وومعه

لكن فيه ان اسميران في حد المماوضه هو مذكور المماطله العرفيه  
فلا يوقف مذكور البيع الى خروج الممنوع من ملك من يدخل في ملكه  
المؤمن وكذا لا يوقف مذكور الاخاره على خروج الاخره عمن كسب  
المساحر بل ولا الممعه مطلقاً بل اللازم في حقيقه الاخاره هو وجود



وجوذا لآخره من اى شخص ولو عبر الروح كما في الآخاره فاذا قال شخص  
لريد آخر دارك من عمرو، وعلى الآخره صح الآخاره ولا يحتاج الى تقدير  
ملكه الآخره اما المتعنه ولا المتعنه - وعلى فرض عساردك  
في الاتره لا يعتبر ذلك في المتعنه لعدم كونه آخاره حقيقه في جميع  
الاحكام و لا انار فلو كان المتعنه في جميع الانار يرم عنه بطلان  
استعد فيما لو مات احدهما في اسائر المتعنه وسرم منه رجوع المتعنه  
في الروح - نسبه الي ما بقي من المتعنه انى غير ذلك من الانار  
اننى لا يبرهن في المتعنه مما ذكرنا ظهوره ما ذكره المتعنه من  
قوله .

وسرط منه ان يكون معنوك معلوما اما الكل او اوا - و ر ب  
او امسأهده، و يوصف بغيره بمراسا من او كمروبوكان كفا من  
برو بمر دفعه بغيره وذلك كله عملا بمعنى العقد الواثق  
بينهما و عسار المتعنه باموار من المذكوره في الادله بغيره  
كما عرفت معناه مينا و ساسي الكلام فيه وتعرض عدم بروم كمن  
المعنه معنوك للمتعنه واما ما لا يكون مالا رعا كالحمرو بخر بروم  
يصح لامساع حتى يمتعه عن المان و بقرى عدم كوسيمه مالا رعا ،  
وعلى اصحه وجه يرجع في القيمة عند المتعنه .

وا ما حصر الحمرو ميرا با عسار ما به علميا من حق الحاصل مثلا  
شكال فيه سواء كان الروح منه او كاتره وفي النوره النايه  
هل يصير ما نكه لعمليا قبل ان يصير خلا فقد يقال نعم لاني ممس

يصح له بملك الأحمر ويوهم عدم الملك من جهة عدم بحوثه بوجوب  
 التمكيد من الحصول مدفوعة بأن المحصول مبرأ مما هو الأحمر لكن  
 يجب على من ملكه السطر إذا كان مبرأ والأحمر للمحليل بملكه  
 المسلم وما إذا كان المبرأ قد تمت فلاحت بملك المحلل والحكم  
 السريع هو القارئ من الاسم والخافق ويخرج على ذلك إلا كمال  
 على ذلك حرة التمس إذا عمل لاسم من الأحمر المبرأ  
 للمحليل من عراكا في ذلك حسب الفوائد إلا أن المبرأ على  
 الظاهر عدم المسألة .

وأما جعل الحق مبرأ أو بقول بأنه مرسد بملكه من الملك فإذا  
 استدل لي من يجب به ملك ما سبق به الحق من اسم - فصل  
 الحق بملك أي مرسد بكونه من مراتب الملك كما هو مذهب بعض  
 الأعلام وهو صاحب بدرر مع الأدلة عليه .

فإن الحق سمي غير الملك لا ربط لأحدهما بالآخر مع أنه لا وجه  
 شرعي لمرسد الجمعية من الحق حتى يكون مرسد بكونه من مراتب  
 الملك .

وسنعم من معلومه اسمير من جهة الثور والكيل في التكميل  
 وسمور والعد في ما بعد وكذا العاجد أو الوصف بما شاهد و  
 بوصف غيره ما عسر في التبع مثلا لدى تدبيري عنه من جهة  
 اسعر غير معلوم في المخام وأقدر المسلم هو عدم حلول اسميه من  
 اسمير ي لا بد منه من مبرأ باسمول ولو كان كفا من براوسوي أو  
 غير ذلك كما هي رواية أبي نصر الجفد عن أبي نصر الجفد قال

كف من طعام ذهبى اوسوى اوسمر .

وكما فى صحيح زراره عن ابي جعفر فى الجمع لابد من ان يصدقها شيئا فل ، وكثيرا انصا و كل سبي تراصيا عليه فى الجمع اوسويج بغير معناه .

وكما فى صحيح عيسى بن رباب قال ساء ما اعتداه عن الجمع .  
فاحترى اسما حلال واسه بخرى فيها الدرهم فماتوه .  
وكما فى صحيح محمد بن مسلم عن الصادق كماله يعنى فى الجمع قال ما تراصيا عليه الى ماشاء من الاجل .

وفى المصدرك عن الحسين بن حمدان ان الحسن بن ابي رواء طوله الاخره ما تراصيا عليه من جند حاتم اوسع بعد اوسى بغيره الى فوى ذلك من الدراهم الا ان ابروايه ضعفه بخرج ما هذا .

فما استفاد من جمعها هو ما لبس المبروماى تراصيه من المان فل او كسر فواصديها ساقى الكسر من المال ولم يعم مقصدا ره وسوع ما لبس ودميه لانه ما يبدى نارا انما عرفنا ما لم يبدى صحيح يفتى هذه الاخبار من دون احتياج الى الكسر او النور او بعد والمساهده وكذا الوصف واعتبار جمع ذلك فى البيع ايضا من جهة السهى عن التبرر على فرض كون معناه هو المحبوس واما على فرض كون المراد منه هو الحدعه فى البيع وغيره فلا دليل على نفي الجهل بقدر السعر او الامتناع فى البيع ايضا فضلا عن المقام الذى دلل الادله فيه على حوار جمع ما يسمول من دون اساره فى واحده من النصوص الى اعسار الكل والورن وانما يظهرون جميع ذلك عدم

اعتبار في من ذلك كنه في مقام .

وما في صحيح إسماعيل بن إسحق التميمي قال قاله يا عبدالله  
من السمعة فقال مير معلوم إلى أجل معلوم أن إسماعيل به  
المعلومية السمعة أي حيث يصدق عليه عرفاً أنه معلوم فلا دلائل  
به إلى أريد من ذلك كيف وقد ترمض صريح رواية أبي بصير وغيره  
كف من طام دسوق أو سوقي أو سحر وكل ذلك معلوم عرفاً لأن من جهة  
الورن والكل والعد على نحو ما في البيع فمعلوم منه عدم اعتبار  
بمعلومه من جميع أحوال السمعة في البيع ونحوه على أشكال  
فيه أي ما صرح به في محله

لأنما أن عطف آخر معلوم إلى مير معلوم يدل على أن  
المعنونة في كلا سمتين نحو واحد فكأن الأجل لا بد من تعيينه  
حتى ينظر في صورة التحين به من جهة العدة والكره فكذلك سمير  
علا بد منه من التعيين .

فانه بعد أن معلومية الأجل يتم خاص من اسمعوم عرفاً لا يعقل  
الترادة والسقطان والأجل التميم غير معلوم عند العرب بخلاف المهر  
المتمم الذي له فالبه فانه معلوم من جهة المال به ولادليل إلى  
أريد من جهة معلوم المال به

ثم انه من الواضح عدم لزوم علم الزوجين بمقدار المهر وكذا  
الأجل بل لو تعين في الواقع عند الوكيل من طرفهما أو اثنا أو وقع  
السعد على ما هو عليه من لمير والأجل وأما صاحب لكونها معلومين في  
الواقع .

ثم انه ظهر مما ذكرناه عدم الاحتياج الى تكمل وانور وانعد  
ولا ياتي بهذه الوصف الرابع سبحانه كما في السبع وعشر والله  
يعتد بالمرامه قل او كبر ولو كان كفا من بروحوه بما هو مالح  
لان يكون ما لا يؤمن في المصنف وذكر الكف من بر من باب امثال من  
جهه انفسه لانه لا يجوز ان يبر من الى الادنى بعد حفظ انفسه  
فما عن صدور من تحديد انفسه بغيرهم لقول انما في عبه السلام في  
حر عن ابي بصير وانما حر من انفسه بغيرهم مما توفيه مما لا ينفك منه  
بعد دلالة حبر الاحول من كفاه كف من بروحوه صحح بوس استدال  
يكفه كف من طعام من اوسى وصر الاحتصار في مرسه الافس  
فربما يكون بعد ذلك كف من انفسه بغيرهم وبعد دلالة صحح محمد بن  
مسلم على كفاه ما راعاه عليه من المال لانفسه كف في المبران  
هو ما يعتد بالبراني قل او كبر بعد حفظ ما يسمون بعبدا " مما عا"  
الى راجرا انفسهم مما توفيه لغيره على عدم اجراء انفس من  
الدرهم الامع لقولنا مقتضى وهو لا يعارض منطوق الروايات  
العريضة الصحيحة .

وصحح موسى بن بكر عن رراء عن ابي جعفر (ج) في اسمه ما ان  
لا بد من ان يصحها سيما قل او كبر وانصاف كل سبي يراها عنه في  
جمع او يبروج بغيره ولعمري ان المسئلة و صحه لآليات فيه  
دومسكه .

(في ان العقد معلق)

ويلزم دفعه بالبعد، كما عن السعد والبرمى والقاسم والفصل

انصرح بذلك فان في السحرر يجب دفع المهر بالعقد ولو وهبها  
ايامها قبل الدخول سقط صفة فان كان قد وهبته المهر بم وهبها  
رجع عليها بالنصف وبودخل السحرر المهر ما جمعه ان ونصفه العدة  
ولو احب ببعضها كان له ان يجمع من السحرر سمسها ونسب جميع  
المهر الى العدة لانصه وبومسه عن بعضه جميع العدة فلا مهر  
لها بخلاف ما لو وهبها انتهى .

ومقتضى التو عدينا على كونها كالمساحرة هو ملكة العوض  
بالعقد فكما ان المساحر يملك العوض بالعقد كذلك هي ساحتها به .  
وقد خرج عن واحد من الاماكن في باب اثاره بان مساحر  
يملك المصلحة في اثاره الاعمال والفعل في حارة النخيل عني  
الاعمال وكذا الموح والاحمر الاخره معر بالعقد يكن بين كل منهما  
مطالبة ما يملكه الاصلح ما لكة يملك للمساحر عطف به المصلحة  
والفعل لا بعد تسليم الاخره كما انه يملك الموح والاحمر محتاسبه  
الاخره الا بعد تسليم المصلحة فعلى كل من الطرفين وان وجد التسليم  
يكن لكل منهما الامتاع به اذ ان من الاخر الامتاع عه .

فلا يرم السحا المصلحة في ان الاول ولا ثانيا له لدفعه  
من اذ اساحر الدار وادائه لعدة معلومة ولم يندار وادائه ما  
يكلهما يجب على المساحر دفع جميع الاخره وان كان في الواقع  
ينقسمه الى اجزاء الرمان في اخره عدة مرسوم دفع الاخره اليها  
لوطا بعه هو اسطوى للقواعد لوجه في باب الاثاره وعبرها - لكن  
يظهر من بعض النصوص الواردة حتى المهر عينا بقدره بخلاف من

العهه الا ايام حبيها .

ففي روايه عمر بن حنبله عن ابي عبد الله قال قلت له الروح  
المرءه سيرا فاحبب عيناها فقال نعم خدمتها بقدر ما تحبب . ن  
كان يصفها في سطور وان كان يلما قال نعم .

وروايه الاخرى عندهم الروح المرءه سيرا فربما في العبر كمالا  
واسخوف . فلعني قال سحر ان نحن ما قدرت عليه فارجى حبك  
فحد منها بقدر ما سخطك .

والظاهر ان الروايتين و عدم وجود كلمه لا كما في نسخة النوازل  
وفي النوازل بعد من الروايه لا سحر . نحن ان قال  
بقصه لا يثبت في بعض نسخ و مما اوتي به بعد من الاخبار فكسبون  
معنى فحد سائر حبي منها كما في الخبر الذي لم يرد في الاخير  
الذي رواه اولاً وقدما . سارحاً ان السحر اني ما بقي من السحر  
عنده ان حد من الثاني منك بقدر ما تحبب لكه بعد .

وسواء عدم وجود كلمه لا ، صحيح ان حطه قال قلت لابي عبد الله  
روح امرءه سيرا فاحبب عيناها فقال نعم الروح ولا يعني ببعض قال  
نحن عينا من جداتها مقدار ما احبب منك الا ايام حبيها فبها لها .

وموقعه اسحق بن عمار قال قلت لابي الحسن يروح المرءه معنه  
يسرط به ان ما به كل يوم حتى يوفيه سرطه ويسرط ايا ما معلومه  
ما به فبغير به فلا ما به عني ما سرطه عليه فيل يصح به ان  
بها سيرا عني ما به من الايام فببها عينا بديك قال نعم  
يسرط الي ما قطعت من السرط فببها من مهرها مقدار ما لم يفر منه

حلايا م انطعت فانيها بها ولا يكون لها لا ما اخر لد مرحبا

( هي عدم وجوب تسليم جميع المهر )

( مع خوف عدم الوفاء بالمدد )

وجه مجمع بين هذه الروايات وانما عده استعمده هو وجوب  
التسليم الا مع خوف عدم التسليم كما في مورد الروايات و من  
المعلوم كما في باب الاخره عدم وجوب تسليم الاخره الا مع تسليم  
السلم مع السعار ببعضها وانما لا يجب تسليم احدتها قبل تسليم الاخره .

ولور هنيها المده قبل الدخول بزمه المصنف كما هو المتيقن من  
جامع المقاصد اجماع الامحاب عليه وهو مقطوع به كما عني محكي  
كف اللام وعلمه الاجماع ومن غشه متاعا ابي ما ذكر .

مقطوعه زرعه عن سماعه فان بالمده عن رجل بزوج حاربه و مجمع  
بها من حبيب من متاعها في حل هل يجوز ان يدخل بها من ان  
يعطينا سنا قال نعم ادا حلقه في حل فقد قصده منه فان حلاها  
فمن ان يدخل بها ربنا المراه على الرجل نصف المداق .

ويعلم ان اليه في الحقيقه انما هو يرجع الى اسقاط حق  
الاستحقاق والى ان لا يستحق وان ما سجد منها كما في  
براء الاخير مما يستحق عليه المستأجر في الزمان المصالح  
فقد عدته من جهة عدم مدق اليه في المقام في غير محله .

ثم انه بعد تصور اليه ببحوثا ذكرناه ودلاله الروايه عليه  
لسمول الخبر وكلام الامحاب موره همه جميع المده او بعضها كما هو



مصرح به في كلام غيره واحد من الأصحاب والمراد من جميع العده التي يمكن هيبة بعد الملك ومن المعلوم حتى زمان وبوفيليا من <sup>١</sup> أنه فلا يراد منه جميع المده فلا يمكن هيبة الجميع في المده المستعصية - ومورد لبعض مطلق من جهة هيبة البعض <sup>٢</sup> والجميع فلا فرق بين هيبة الكر والبعض فقد صحته اعطاء من هذا الحق .

ثم ان اسما <sup>٣</sup> تام الحيز كما في صحيح عمر بن حنظله من صورته حين سمي بقدر ما خفف من المده هل هو من باب العمل بتقدير السرعة مطلقا فلا يفرق فيه بين الحيز والعرض <sup>٤</sup> الذي يصرفه لوطي فلو احتل بعض المده للعدد الرعي عن العرض من جهة حفظ اسفين او عرض <sup>٥</sup> والجاب او غير ذلك ثم يكتفي بما قابل تلك المده من المظهر او من باب العدد العادي فلا وجه لاسمائه <sup>٦</sup> عن العرض ومقتضى الاجاره ايضا هو اسحقا و تسليم يعوض مع تسليم الموقوف مع عدم التسليم ولوللعدد رعي لا يصح بذلك سمي عليه من ثابته كما قد لو عقد هـ اياها <sup>٧</sup> بعد ما ثبت ان حيز كسها <sup>٨</sup> فاستبعد <sup>٩</sup> اذا كانت لاجل الاسم مع من فيها <sup>١٠</sup> يحكم بابطالها .

وكذا لكلام في العدد اعني انما كمالها ان احتلها ببعض المده للعدد عقلي لا للعدد معه على المعنى فيها كما اذا احتلها ظالم او مرصوب بحيث لا للعدد على الحركة وبذلك لا لاجل عدم صدق الحيز عرفا معه من لاجل عدم تسليم الموقوف في قبيل <sup>١١</sup> عوض الذي هو - واما الاجاره والمصلحة اياها كذلك من بعض اصحاب فلا وجه لما ذكره بعض الاعلام من الاستحقاق في صورته كون العدد عقليا <sup>١٢</sup> - وكذا الكلام اذا عقد

عليه شهر، بأن ما دون الجالبه وأراد جميع الشهر أو بعضه شهر رمضان فإن العذر وإن كان سريعا إلا أن عشاء المسببة عنه على الاستماع للموعوع سريعا في تلك المدة محكم بطلان العقد في صورة مصادفه جميع المدة شهر رمضان فيما إذا كان الزوج ماضيا فيه دونها وكان المسببة لوطي وكذا في المدة التي شرط فيه الاستماع ولم يمكن منه لأخر - ثم وفي الرواجه نبالو لمدر سري -

وأما صفات وفات، لأمر بعدد من الأكل والشرب واستسوم والمكلف بزوج وسرد وقت السجدة الصومية وعمرها من الأسمور التي يفتي بها جميع ما كان ما بها فهي مستبادة بها بعادته من لأم فيه بدليل سري عنه ثم بعد ما على ما ذكر في استيوجه لأسماء، ما ذكر من عدم جميع نحو ردى لأفاد التي تحرم منه وطى بوجه من الأسماء في الأسماء المحامد التي صادفت اسم أحرارها التي سر ذلك كما يحكى استحب عن ذلك كله من قرب،

ثم إن إطلاق موعود مما يمد بقوله فإن خلافا قبل أن يدخل بهب ردت امرأة على الرجل نصف لحدائق عدم الطوق من هبة جميع المدة الباقية أو هبة بعض المدة وصفي بعض أحرار عدم بدحوون كان بينها عقيد العقد على شهرين شهر، دون أحرار بدحوون بها حتى صبت المدة المستروية وكذا إذا وهبها مقداراً من المدة وقد يبقى أكثر من نصف حتى صبت ولم يدخل بها والذي يستفاد من إطلاقها أنها هو المستفاد بالم بدخل بها وهبها المدة سواء كان جميعها و

بعضاً " منجاً من هذه المدة بمرور استيفائها له في الحقيقة ولا يسأل في ذلك كونها ممكنة له ولا يقصر من قبلها كذا ذلك لا خلاف  
الدليل .

ثم انه يستفاد مما ذكره من وجوب تصف المهر فيما اذا كان المصانع  
من الدخول حصلاً حتى خرجت المدة وعدم تصفائه في صورة مصادمة  
جميع ايام المدة اتمام الحضيض حكم بالانقضاء انما كان الغرض  
والشرط هو ان يوطى فلا

كما انه يتقوى ، سقوط المدة مع استيفائها بالاحتمار ، بل  
لصورة مستحقة بها لحفظ مال او عرض او غير ذلك انما لم ينفذ به  
بالمدة كما هي كسب السلام - بل بولم يكن به دليل في استيفائها  
لنفسه فيه انما فلا بد من معامد الاستمرار في ايام المدة  
بالسنة الى الحنف وعدمه وبالمدة الى الوفاة - بالشرط وعدمه ومن  
ذلك من غير الحكم بسقوط قبل الدخول في صورة موأخذ لزوجين كما  
في صورة موأخذاته المباحرة كما احمله في الفروع في حال  
عدم السقوط وقربه وحرم به نافي - لم يثبت بكن التصفاد من  
القول عد هو السقوط بالسنة او كلا في صورة عدم الاستماع منها اصلاً  
كما في صورة الامتناع كلا او بعضاً ومن وجوب المهر في المقام  
بعد صرفاً حتى يقال بعدم الدليل على استعسيت بل الدليل  
بالعكس فالمقصود هو السقوط الا ان يدل دليل على عدمه والغرض عدمه  
والروايات السابقة ايضاً بوجوب السقوط .

ويودحل استقرالمهر بشرط الوفاء بالمدد ، وامرأدمه بمكينها الروح من نفسها في المدد المروطة وظاهر طلاق كلامهم عدم العرق في ذلك بين هذه النسخة او الفعن منها فما عن المحكي من جامع المتفاسدا ليرد في ذلك في صورة الله في سقوط المهر بالنسبة ليس في محله

بعم بوا حلت ببعضها كان له ان يصح عن تعريضها ، بحيث لو كان للأوفاد حل في حموصه الاستماع من الليل او النهار فلان من ملاحظه جميع ذلك لا التمس ان يحل صنفوا بلباسه والظاهر انه في صورة عدم العرق المحسوس في آخر الزمان وكلامهم يبرر على ذلك ،

ثم انه مضاف الى كون الوصع في صورة لاحتلال هو المطابق لتعواذ في باب الاخاره وغيرها بدل عنه من النصوص والابواب فيها ،

موقعه اسحق بن عمار فان قلت لابي الحسن (ع) يزوج المرأة معها بشرط له ان ياتيه كل يوم بومعه شرطاً ويسرطاً انما مغلطوه من تاتيه فيعذر به فلا ياتيه على ما شرطه عنها فهل يصح لانه ان يحاسبها على ما لم يات به من الايام فيحبس عنها بحسب ذلك فان نعم ينظر الى ما طبع من الشرط فيحبس عنها من غيرها مقدار ما لم يات به الايام الطبع فابها لها ولا يكون بها الا ما اخل به مرجها .  
وصحيح معوان بن يحيى عن عمر بن حنظله فان قلت لا يبعد ان

الروح امراه شهرا بشيى مسمى فبأى بعض السير ولائفى ببعض قال  
بحسب عيها من صداقها مقدار ما احتسب منك الايام حبسها ما بها لها  
- وتقدم اخبار اخرى ذلك المصارع .

ثم انظر من الروايات عدم احتصاص الخيس بصورة الخلف عن  
الوطى فقط كما استظهره صاحب الحواهر بن نعم كر شرط لم ينف به  
ويحلف عنه فان الاعراض رسما لا ينف على الوطى فقط بل على النظر  
والتمس والعلة وغيرها من الامور التي يتوقف الاستمناع عليها  
ويحصل بها - فما يظهر من التحرير من الاحكام فيه من ذلك ومن  
بقاى الاستمناع اشكال في موقعه

ولو بين فساد العقد اما بان ظهر لها روح او كاسا احب روحه او  
امها وما ياكل ذلك من موجبات الفسخ وبم يكن دخل بها فلا مهر بها  
ولو فسخه كان به افساده ولو بين ذلك بعد الدخول كان له ما احدث  
وبين عيها تسليم ما بقي ولو قبل لها امهرا كان كاسا حبه ويسعد  
ما احدث ان كاسا عالمه كان حضا

والكلام في المقام باره بالنسبة الى فساد العقد من اى جهة  
كاسا بان ظهر لها روح او كوسها سنا او احاله ولور صاغا او احب  
روحه او امها وور صاغا او بين كوسا عي عدة اميرا ومن المحرمات  
الانديه له او ما ياكل ذلك من العناوين فلا بد في مثل ذلك من  
الحكم بالانقضاء .

واخرى في حكم الدخول وعدمه عاذا لم يدخل بها فلا مهر بها وان

اسم مع بها من المهر والنكاح بعد اتمامه يكن انعقادا من اسمين  
والنكاح في اداها بها بعد ذلك جميع المهر .

ولو تضمنه كان له ان يرد ما كان يضمنه بالدخول - واما اذا  
اظهر صاها بعد بعد لدخول فحسبى انما انما مع جهتها بوجوب مهر  
النكاح لعدم كون الوشي و التمتع بلا عوض ومع العلم بكونه راي الايثبات  
بها اسمي من المهر بكونها صاها لكن من كما عن محكي المصلحة  
وانتهاه وبعد لعقد كان بها ما احدث ومن عنده سليم ما بقي  
من عمر حرق من الفاعلة واحدا له واسمعه في ذلك صحيح ان  
اسي عشر عن حفص بن الحمرى عن اسمعده (ع) قال اذا بقي  
عنه شيء من المهر وعلم ان له روحا فما احدثه عليها من سحر  
من فرحها وخس عليها ما بقي عنده ظاهرا استدان به هذا يقول  
عدم العرق فما احدثه ان يكون جميع المهر او يضمنه الى غير ذلك  
من يسقوى بكن الالتزام به يمكن في صورة علم المراه بالربا لانها  
سعى ولا مهر لبقي كما في عده من الروايات مصافا الى مكانه  
اسريان ان منبذاته بقي ان يحسن (ع) الرجل يزوج المراه  
معه يهر الى اهل معلوم واعطاها من مهرها واخره بالباقي  
ثم دخل بها وعلم بعد دخوله بها قبل ان يوفيه باقي مهرها اسها  
روحها نفسها ولها روج مضمين مفيما يجوز له حبس باقي مهرها ام لا يجوز  
فكسب لا يعطيه سنا لانها عصا له عروجه .

والظاهر من عدم اعطائه سنا انه اذا اعطاها حوزة اسمعدها  
ميا لعدم ملكها على وجه شرعي حتى لا يمكن شرعا احدثه منها بل

احدیہا من غیر وجہ علی اسمکمد علوحد لحتنی علی صورہ عدم اعطاء  
الہفہ ۔

و المستفاد من الیضین انما انک فلا بد من حمل صحیح اس فی  
عمیر علی صورہ بحین وان مادعہ اسب کان مستدار مہر جس اور  
ہیتر دیک میں نما و سلات

ومن احسن عدم الخطاب فی من مواعد فرد محلی صدق و فان  
و نو من نیا العیران کا نہ حاجت و وسعاد ما احداث کا سم  
عاصفہ کان حصا نکلون یوئی سید فی الصورہ ذوی سلا وجہ  
لاستطاعہ فی من اندر و کلن اونی ہ فی التاسہ سلا وجہ  
الاساسی صدقہ سورہ بعد وعدم امیر بہ حی حکم منہا  
بالممان فی سورہ الانکاف ۔

♦♦♦♦♦

## ( الشروع ١٨ سؤال ١٣٩١ )

أما الأصل فهو شرط في عقد المصعة ولو لم يذكره العقد باسمه  
قد تقدم مناسبا أن المصعة نوع أحاره فلا بد في صحتها من  
الأحر والأخره فذكر هنا في العقد من المصعبات أحما عما قبله وحصيلها  
وبالتصور المستعمه في بيان لزوم الأخره

نكح وقع التراجع بين الأعلام في أن عدم ذكر الأحر يوجب بطلان  
المصعة مع مذهبها وسدبها إلى استوام عني فليس ذهب إلى كروا حد  
منهما جماعته من الأصحاب .

قال الشيخ عني ما حكى عنه في المختلف بين عقد داشما وبيعه ابن  
السراج وابن رهبره وقال ابن إدريس بطل العقد وهو الذي كان  
يعنى به والذي رحمه الله وهو المعتمد لبيان المصعة شرطها الأصل  
فإذا ما بطل العقد لبطلان الشرط انتهى .

قال في المبسوط نكاح المصعة عندنا صحيح مباح في الشريعة  
ووصوره أن يعقد عليها مده معلومه سمير معلوم فإن كانا مده  
مجهوله لم يصح وإن لم يذكر اسمير لم يصح العقد وبهذه بين  
الشرطين سمير من نكاح استوام وحاش جميع فعفاء وفيما في إباحه  
ذلك انتهى .

قال في الخلاف نكاح سمعه عندنا مباح حاشر ووصوره أن يعقد عليها  
مده معلومه سمير معلوم فإن لم يذكر المده كان النكاح داشما وإن  
يعقد عليها مده معلومه سمير معلوم فإن لم يذكر المده كان النكاح



دائماً وإن ذكر الأجل ولم يذكر المهر بطل العقد وإن ذكر مده  
مجهول ثم يصح على الصحيح من المذهب وبه قال على عمدة الأصول  
والسلام انتهى .

قال ابن ادریس اجماعاً خاصاً على إباحة هذا الكاخ وهو  
ما قدمنا ذكره من عقد الرجل على امرأة مملوكة سحر مملوكة  
ولابد من هذين الشرطين فإن لم يذكر المدة كان الكاخ دائماً إذا  
كان الإيجاب بلفظ الروح أو المكح على ما حررنا بهما فقدم فإن  
كان بلفظ المصع بطل العقد وإن ذكر الأجل ولم يذكر المهر بطل  
المكح وإن ذكر مده مجهول ثم يصح العقد على الصحيح من المذهب  
به هذا القول عن ابن ادریس مخالف لما ذكره العلامة في المختلف  
عنه كما تقدم .

قال العلامة في فواعد (الأجل) وذكره شرط منه وبشرط غيره  
اليعسر بما لا يحمل الرأفة واستقصا فلا يقدر حله وكثره وبواحد  
به بطل (وميل) يستفاد دائماً انتهى .

والعمدة في المسئلة هو الرجوع إلى الروايات .

على صحيح زرارة لا يكون مصعة إلا ما رتب أحد مسمى وإحدى مسمى  
فمع الإجماع باحد شرطين لا تحقق المصعة وفي رواية إسماعيل بن  
القيس الهامسي قال سألت أبا عبد الله (ع) عن المصعة فقال مهر  
معلوم إلى أجل معلوم .

وموسى سمعته عن أبي بصير قال لابد من أن يقول فيه هذه الشروط  
الرجوع كذا وكذا يوماً بكذا وكذا درهماً الحديث وفي سؤال هذه



فهي متعة السيد بموسى بن عدان وغدا يبدل من انفسهم ولبه  
لكتاب اخرج من غيرهما عسار فواله بورد الفخر في بيان احكام  
الوفى فان ارضا صدقى اظاها ان اراد منها من كدلك  
الا انه ايضا باعها بظفر بعد بعدد عندو حكم احكام ولا بد من  
ذلك بيوت الروحه انه بعد سيد وسى بعد معالى بن بخرن غسها  
احكام بروحه السميع يتاني نفس مر .

وفي المقام حسان اخر في ارواس من وهواي عدم ذكر لاهل  
وجعه مينا واسجنا سمو حله على السعدون من لسو حل اسو  
الدوام لماع بن السيد ذكر لاهل حى مالى مقام الادا بعد  
السعد اسو حك داسا لاسعد وغال اسو حك على كدك ولد وسيد  
رسو الصاهر في الدوام الى حرد ديك من لالطاد اسد له صرح  
اوطها على الدوام دون لمينه ومع لاسقى وحد بسجمن حى  
المند واسا على ديك حياه من امراه ومع الاحمال حى  
اسو باب كعب يمكن القول برفع اسد سيد عن الادبه الداله على  
ان اسعود سابعه بفعوداوعى ماسر من الادبه اسد سيد على ان  
اسود ما يما لاند فيه من محاد دوام ولو سحوا لاحمال او عى ما هو  
عليه لاسر فى عقودهم وكعب يمكن ان يقال انه مع سنان ذكر  
لاهل يصير العقد باسما بروم الانقلاب اشهرى سواطه برواس من  
المقدمين وايضا الاحكام اساعد مع اعراض اشرف من بضميد  
الصفه ن هذا لا احلاق مع مخالفة لادبه اعلمه  
واما القول بانه ان وقع بفظ اسرويح واسكاج اسفد انما

وسقط السمع بطل كما قدم بطله عن ابن ادریس فهو قول لأبواب  
عليه الأدلة بل الأدلة مع ملاحظه ما ذكرناه تفصي كقول العدد سابقا  
يلغى من دون فرق بين اللفظ وان اللفظ حاك عن المعنى وهو  
العدد في الحقيقة

والذي يمكن أن يقال وهو موضح لمراد من الروايات الواردة في  
بيان المصنف وتوقعها على ذكر الأخر والمهر ان المراد سابقا ذكر  
هو الاشراف كما صرح به في رواه ان اسابقه بقوله لانك ان لم  
يسقط كان يروج مقام كما صرح به فيها ان المصنف لانك ان لا ياحل  
معلوم ومهر معلوم اوضح مسمى ومهر مسمى .

ومن اوضح عدم مدحه ان ذكر اللفظ في ذلك مع المصنف  
السابق اسما يصدق ان لاجل واسمير معلوم من التبادله واللفظان  
وسبق ان احرار الأدلة الواردة في اعتبار ذكر الأخر والتسميه بالمهر  
والاجل وكونهما معلوم من اسما هو يصدق ان افرق بينها وبين  
اندامه وان لا يحتاج بحقه في الخارج وفي الامر الى قصد في من  
ذلك واسراطه بخلاف المصنف فانه لاند فيها من الاسراط بان يكون  
معلوما من جهة الاجل والمهر بمعنى يجب لا يقع بعده سراج في  
ترياده واسمطان وفي كون العدد اسما او مصنف .

فما في ذلك ان رواه ان وما يرا الروايات الواردة في هذا  
العصار من المصنف في نفس العدد يعود كيف امور لهاد جنود  
بها قال يقول اسروك مصنف على كتاب الله وبه شبه لاوارثه ولا  
موروثه كذا وكذا يوما وان ثبت كذا وكذا سنة كذا وكذا درهم او

ويسمى من الآخر ما را صبحا عليه قليلا كان أو كثيرا فإذا قال  
 نعم فقد رصبت وهي امرأتك وأنت أولى الناس بها قلت فإني استحيي  
 أن أذكر شرط الأيام قال هو أمر عليك فلتكيف قال لا تك أن لم بشرط  
 كان بروبح مقام ويرميك استعفه في العدة وكانت وارثة لم يفسد  
 عني أن يطلقها الأطلاق الصريح وبما رواه ابناهما يريد بها  
 راده الصريح لئلا يقع مزاج في السن حتى يحتاج إلى انصافه  
 البينة ويوجد يقول المراد ظاهرا أي أن يثبت خلافة علي الصفة  
 وأما أن المراد من الاستحيا عن ذكر الآخر بعد الصريح بالامتنع  
 في أول الرواية بقوله (أبرو حك منه) ليس هو الاستحيا عن ذكر لفظ  
 الآخر إذ لا معنى للاستحيا بعد الصريح بالامتنع من الاستحيا إنما  
 هو الاستحيا من الإسقاط أي امتنعه وكذا في هذه الصفة بكون أحده  
 استحياء من الصريح بذلك حتى عقد عليها العقد دوا ما " كذا  
 بروحان وما بر ليعود أي أحده الاستحيا من الصريح والقرار  
 بأسرط الامتنع ومن المعلوم أنه في هذه الصورة يكون العقد  
 دائما مطابقا للعقد عدو مكان إرادته الامتنع إلا أنه أحده استحياء  
 ومراعاة علي ما هو عليه من إدوام عاراد أمرا بما ومرا " أمرا  
 آخر في مقام استعفا بالقرار .

ومن الأحكام رواية سليمان بن سالم عن ابن بكير قال قال أبو  
 عبد الله إذا أسرط على امرأة شروط الامتنع فربما به وأوجب  
 لسروبح فاردد عليها شرطك الأول بعد السكاج قال أخا ربه فقد حارو  
 وإن سم تجره فلا يجوز عليها ما كان من شرط قبل السكاج - وهذه الرواية

بمعد بيان ان الشروط السابقه على العقد والقرار لا اعتبار بها  
 ما لم يقع العقد والقرار مبنيًا " عليها فادًا اوجب العقد على  
 الشروط السابقه صحت الشروط ويحب الوفاء بها ولا يلزم الوفاء  
 بها - وبالحمله بدور الامر مذار القرار فيعداذا كان في من العقد  
 والا فلا يبعد.

واحمد في الوسائل ان يكون المراد من احوار هو غير البروم  
 ولا يبعد ذلك ايضًا فان الشروط السابقه على العقد اذ لم يصرح به  
 وبم بشرط في من العقد يكون احصيا عن العقد ولا يلزم الوفاء  
 به - ما لاح عدم لزوم الوفاء بالشروط المستل عن الدوام لاجل انه  
 لم يكن جميعه شرط في البين بل كان معاونه حتى يبحر الى الالتزام  
 به بسبب العقد والمراد من الشروط ظاهرا هي الشروط الخارجه عن  
 حقيقه المصع لا الشروط التي لها دخل في حقيقه المصع كالاخذ مثلا  
 او مطلق يشمل الاجل ابعا " .

وموقعه اس الى عمير عن اس بكير قال ابو عبد الله ما كان  
 من شرط قبل المكاح هدمه المكاح وما كان بعد المكاح فهو حايروفا  
 ان سمي الاجل فهو مصع وان لم يسلم الاجل فهو كاح باب .  
 تقدم الكلام في ديل الروايه والمراد من الصداق الشروط السابقه  
 على العقد هدمه المكاح لعدم انعقاد القرار عليها وبشرط في من  
 العقد ولا يلزم الوفاء به كما في ما يرا الشروط .

وصحيح بن رثاب عن محمد قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن قول

الله تعالى ولا جناح عليكم فيما تراضون به من بعد اعترافكم (١)  
 قال ما كان بعد النكاح فهو حايير وما كان قبل النكاح فلا يحوز الا  
 برضاها وبشي يعطيها مرضى به - قال في التوامي بعد فعل الرواية  
 (بيان الا برضاها اي بعد النكاح) وان تعلم عدم الاحتياج الي  
 هذا التوجيه فادراعى بالشرط التابعة وفرد في من العقد  
 بعد والا فلا بعد واسماد من الحوار وعدمه هو العود وعدمه اي  
 احوار الوصي في جميع هذه الطائفة من الروايات الواردة حو  
 الالة الكريهة ولا ربط لها بمركا لاجل ذكره في من العقد - كما  
 سخي في صلة رد الشرط في النكاح بعد ادواها فهو مسئلة  
 اخرى غير مسئلة ذكر شرط الاذن وعدمه في من العقد كما سيجي  
 ونسبي ان يعلم انه لا اشكال في صحة التسعة اذا كان المهر والاحل  
 معلومين عند التوكيل تام الاحتياط في تفسير المهر والاحل او يكون  
 عند التوامع على ترتيب خاص معلوما وان لم يعلم ظاهرا  
 المتعاقبان فالمتعسر هو المعلوم واما وفي نفس الامر.

ويسمي ان يعلم ايضا ان اعتبار العلم بالمهر وبالاحل في من  
 العقد من جهة العقد والالم يكن مانع عن الرجوع الى مهر مشمل  
 هذه الروجة في التسعة ايضا كما في مهر الدوام وهو غير مخلو العقد  
 عن المهر.

ويسمي ان يعلم ايضا ان التسعة في جميع الاحكام مثل الاجارة من  
 غير مهر وبشي وبها تسعة الا ما خرج بالدليل وما يعسر في ما هي

الاجارة يعسر في ما هي المتعة

(١) آية ٢٤ سورة النساء

وبعديرا لاجل اليهما طال أو قصر كالمسه واليهو وايوم لاطلاق الادله المعصيه للمعه من دون معوض فيها عنه السعه وكثيرها بل يحكم بالصحه على ما شاء من الاجل قل أو كثر.

لكن عن ظاهر الويله لابس حمرة من بعديرا لاجل من جهة السعه بها بين طلوع الشمس والروال والظاهر عدم الدليل عليه وأسعه اراد امثال .

وقد سافرت في طرف الكثر من حوار جعله الى وقد طويى بعمم عاده عدم نفاذهما السه كما هي امالك وكث السام وعبرهما لاسراف الادله والمراد اسهما حورا دك في مدطوبه لاسهما ناسب هي دك وصرف عدم منافاه الموب لها لا تحدى بعد صدق الانصراف ونسب هذا الانصراف بدوا "حتى يقال بعدم كونه مصرا بعد حفظ اطلاق الدليل بل السك في مروعيه ذلك من اور الامر خصوصا مع عدم صحه دك في مثل الاخاره السببه بها السعه .

و مكان القول بالبورع في الاخاره بأعسار خمس المعصيه واستيعانها لا يحوز القول بها في المعصيه بعدم تحقق حسن المعصيه فيها غرما بل لعدم مكان الاستماع فيها .

وكذلك الكلام من جهة هذه السعه ولجماع وبحوه من المسحس والطر سهوه واللمس كدك لعدم مكان الاستماع فيها وسلب حقيقه الاستماع عن المعصيه معلوم المطلق فلا بد ان يكون الر مان المعصوب مما يسمع للاستماع حتى يرسب عليه سائر احكامه من احكام اسماءه وغيرها ومن المعلوم عدم مكان عقد ريب الاثار من دون



نصد بحقق الموضوع فلدا لو عقد على الصغيره مع عدم سمنى  
 الاسماع السهواسى منها او عدم سمنى الطرف للاسماع املا لا يحقق  
 عقدا بصفه فلا بد فى صحة عقدا بصفه على الصغيره ان يكون قابله  
 للاسماع بها ولو با دخال رمن يمكن الاسماع منها فيه ولا يسمع  
 بعدا بعدا بعد من الاسماع فان به شروطها بخور يفيها  
 ولمسها الى غير ذلك من الاسماع من الصغيره فمجرد عدم حوار  
 وطنها لا يسمع من الاسماع فالعمران هو مكان يحقق الاسماع هو  
 يحقق فى الخارج ام لا ووا، خار الوطى ام لا فالبا مع عدم امكان  
 الاسماع وعدم القدره عليه خارجا " مع اسعهم بذلك فى زمان العقد  
 كمن كان بيه وسن الصفه فامله مكاسبه لا يمكن الاسماع  
 فيها بها ادلا يمكن الحكم بالصحة كما فى الصغيره الرصفه لاجل ترب  
 احكام المعاصره المرسوم فى الارصفه الاحصره بين القوام من دون  
 بوجه بذلك .

بمع مع الحاق زمان يمكن الاسماع فيها فيه فلا مانع من الصحة  
 ولو كان الزمان بعيدا " عن حين العقد .

ولابد ان يكون مغبيا محروفا من الرباهه والنعسان ، قال فى  
 الحواهر مفعرا " على ما فى السمن ما يفظه علانحور ان يكون كسبا  
 كشه من الشهور ويوم من الالبام وسه من السنين ولا عبر محروس  
 من الرباهه والنعسان كعدم الجاح وادراك الثمره وبحوها مما  
 يمكن فيه طول الزمان وقصره السوى الى الحالاه عدا بصفه مدين  
 انتهى .

ولا يخفى ما فيه فان الدليل ابدال على تعيين الاجل هو انه لا بد  
 الدال على تعيين المهر بقوله باجل معلوم ومهر معلوم فكما  
 لا مانع ولا اشكال في تعيين المهر على المحو الكلي كذلك لا مانع  
 من تعيين الاجل بهذا النحو فادالم يصر الكليه في المهر كذلك  
 لا يصر في الاجل بحيث يكون محروبا من الزيادة والنقصان كما لا يصر  
 الكلي في مدة الاجارة خصوصا مع عدم اعتبار الاتصال برمان العقد  
 كما سبق في تعيين المهر والبد او النقص والسبيل السها لعدم  
 اسماح من ذلك بعد كونه معينا عند المصا فدين والادب لا يفسى اريد  
 من ذلك كما في الاجارة واما مثله المنطق على قدوم الحاج فهو ايضا  
 على وجهين فانه يكون قدوم الحاج احلا لا ان رمان العقد و احري  
 يكون اجلا لآخر مدة المصته .

اما الصورة الاولى فلا مانع منه والكلام هو الكلام في الاجل الكلي  
 فان قدوم الحاج ضمن معلوم في الواقع كما في المنطق ابد + مدة  
 الاجارة التي مجئ زيدا وقدوم الحاج .

واما الصورة الثانية وهي كون قدوم الحاج احلا لآخر مدة الاجارة  
 والمصته فلا مانع لاحتمال الزيادة والنقصان المنطق لآخر من الاعلا  
 من جهة المهر والمدة والعراق بالزوج والاسماليه واعبائه واما  
 تعيين الاجل بالساعة والساعتين المعمول عنده هذه الازمنة فلا مانع منه  
 سواء كان بالمحو الجزئي او الكلي لعدم بطرق الزيادة والنقصان في  
 ذلك كما هو ظاهر الا انه يمكن ان يعار ان تعيين الاجل ظاهر في  
 المعين لصحي لا الكلي

ولو اقتصم على بعض يوم حار بشرط ان يعرضه بعائنه معلومة  
 كالروال والغروب وتعيين بعض اليوم ايضا اما ان يكون ليوم معين  
 مطلقا بالعدد ومطلقا كما سياتي او بعض اليوم انكلي الى الروال او  
 الى الغروب الى غير ذلك مما لا مانع منه بعد كون الاجل معينا على  
 نحو ما تقدم - ومع اشبهاء الحال بربعه الاحسايط واصحه مع جريان  
 الاستصحاب في بعض الاقسام .

وبحوران معين شهر مطلقا بالعدد او ما حارعه ولو اطلق المسمى  
 الاتصال بالعدد ولو تركها حتى انقضى قدر الاجل المسمى خرجت عن  
 عدده واسعر لها الاجرة

مضافا الى اطلاق الادلة ونسبها لها بالاجاره في جميع الاحكام  
 الاما خرج بالدليل وصرح بعدم اعتبار الاتصال جماعه منهم المصنف  
 والعلامة وجماعه من الصحاحين ولا يخفى انه مع تعيين الاجل وابداؤه  
 في زمان كذا او انتهاءه الى زمان خاص يترتب عليها احكام الوجود  
 اسمع بها في ذلك الزمان دون ما تقدم ودون ما تأخر لعدم  
 كونها ذات فعل في الزمان الذي قبل زمان الاجل فعليه يجوز لها  
 السروج قبل وصول المدة المصروبه كما يجوز اجاره الدار قبل مجئ  
 زمان مدة الاجاره المصروبه السابعة زمانا من جهة ايجاد العقد  
 المباح من جهة زمان مدة الاجاره فمع عدم الصع عنه في الاجاره  
 لا يمنع عنها في المنع كما صرح به غير واحد من الاصحاب كما حب  
 الرياض وغيره .

قال شيخنا الأعظم ثم عني بعدد الأعمال هل يجوز لصراة أن تخرج بعيره فيما قبل المدة لا بعد الحوار فعلا نعم بشرط أن يكون ما قبل الاجل قابلا لزمان العدة المنقطع وعدمه انتهى .

ولقد اختلف فيها ذكره الا انه قال بعد ذلك ثم ان حواره ما حير اسماء ومع تعيين الشهر كان يقول الشهر انطلاقي الا اني اما لو كان شهرا مثلا وفيه بالمتصل عن زمان العدة ولم يبين الشهر فالظاهر عدم الصحة لعدم كونه معلوما وبطلان مثل هذا في الاشارة فكذا فاسما هو بمصر له الاشارة بناء على ان عموم المصرفة يقتضي ما ويا شئين في جميع الاحكام انتهى .

ويرد عليه اما اولاه لم يرد دليل على عموم المصرفة من اسرع حتى يحكم بها وى اسماء والاشارة من جميع الجهات الا ما خرج بالدليل من ان يدل على المقام هو مما العرف بذلك فاسما ايما سوع اشارة لا اسمع من الجمع

واما ثانيا فلما يصح تعيين مدة الاشارة من الزمان الكلى انما ينسب للاسقاط عني بعض الزمان كالسهر الكلى والاسوع الكلى واليوم كذلك لا مانع منه في اسماء ايما ولا يمنع منه عزر سعد بياها في الزمان الا اني كما لا يمنع منه عزر في الاشارة فاما العرف بذلك حيث ياحزون ويساحزون على هذا المصواب .

واما ثالثا بان الايراد بعدم المعلومه قد تقدم مثله في المهر ايما فان العلم بعدد المهر لا يمنع عن الجهل بالخصوصيه وكذا كعدم العلم بالمقدار الكلى من الزمان لا يمنع عن الجهل بما يخفى منه

والدليل اسما يدل على تعيين المهر والاحل من جهة القيد لان  
 جهة الخصومة كما في الاجارة حرفا بحرف فان خصومه فعل الاخير  
 من جهة انه عمله لحمل الاجر والخص او اسوره او الحرا والطين  
 او غير ذلك لا يجمع عن صحة مثل هذه الاجارة .

اصدالى ذلك انه لا يبعد القول بالصحة حتى مع جهرا اسمها قد بين  
 بالمهر والاحل اذا وكلما سمع السمين المهر والاحل فاسما معلوما  
 في المصداق لا يباح انى اريد من ذلك حتى علم الروح او الروح  
 فكما يصح العقد اذا وكل الروح الروح او العكس في تعيين  
 المهر والمدة كذلك يصح اذا يكون مضمونا " في نفس الامر  
 وانواع بحيث لو فيها اتي بالكتاب عما بالسمي والمهر  
 مثلا فلا يجمع عن صحة مثل هذا العقد مانع كما يصح جميع ذلك في  
 الاجارة .

وهي خبر بكار بن كردم الذي رواه في الكافي ما يدل على حوا  
 ذلك - قال فلان لاني عبد الله (ع) الرجل يلقي المراء فيقول بها  
 روحيني بعمك شهرا " ولا يسمى الشهر بغيره فلقبها بعد سنين فقال  
 له شهرا انك ان شاء فان لم يكن شاء فلا سبيل له عليها  
 فان حكم بعدم السنين ليس لاحل بطلاق العسة بل لاجل معنى الشهر  
 الذي اقتضى الاطلاق الاحمال برمان العقد وهو مضمون واما مع  
 سميته اشهر وعدم الاطلاق برمان العقد فيصح كما استظهره المحقق  
 الكركي في جامع المقاصد واما ما عساه من صحة الشهر الكلي فهو  
 خارج عن مورد الرواية بل يحكم به لاحل اقتضاء صحدا لاجارة بهد

بهذا النحو - وأما صحة العقد واستحبابه في الآخره في مورد ترك الزوجه حتى انقضى مدة الإحصاء فهو أيضا على طبق معنى القواعد .

ولو كان مرد أو مريض ولم يحمل ذلك فعيدا برمان لم يطلح وصار  
دائما وفيه رواية دأبه على الحوار وأنه لا ينظر إليها بعد إيفاء  
ما شرطه وهي مطرحه لمصعها ولوعقد على هذا الوجه انعقد دائما ولو  
هرن ذلك بعده صح منه .

اقول فدأبني بمصموم الروايات الشخ في كتابي الحديث ولم  
يشبها لأغراض عن الرواية بالمرد حتى لا يمكن الأخذ به إذا طال  
القواعد - ولابد أولا الرجوع إلى الروايات .

منها ما رواه في الكافي عن أحمد عن أبيه عن أبي بصير عن  
راره قال قلت له هل يجوز أن يصنع الرجل من المرأة ساعة أو  
ساعتين معان الساعة والساعتين لا يوفى على حدها ولكن العسر  
والعسر بين اليوم واليومين والليله وأشباه ذلك - والرواية صحيحة  
المسند .

وعنه عن سهل عن أبيه عن الفضل بن محمد عن رجل ساء قال  
سألت أبا عبد الله عن الرجل يزوج المرأة على عرد واحد فقال لا  
باءس ولكن إذا فرغ فليحول وجهه ولا ينظر - هذه الرواية هي الذي  
قال صاحب الشرايع أنها مطروحة بصعها وقاسم بن محمد الخوهرى لم  
يرد فيه توثيق إلا أنه كثير الرواية في جميع أبواب الفقه والرجل  
وإن كان واقفيا " من أصحاب الكاظم إلا أن رواياته في الأبواب

المعبره القفيه موردا عما دالعداء وعقائهم كما في مضمون  
هذه الروايه الشيخ في كتابي الحديث .

ومنها ايضا صحيحه حلف بن حماد قال ارسلنا الى ابي الحسن عليه  
السلامكم ادنى اجل المصه هن بخوران بجمع الرحمن بشرط مره  
واحد قال نعم وحلف بن حماد دوس وحديثه مختلف ويخرج شاهدا  
بفسر باره ويذكر اخرى كما عن ابن الصائري وعلى اى حال لا مانع  
من الروايه من جهة السند خصوصا مع كون حلف كبير الروايه  
في الانساب المعبره .

ولاحظي ان صحه الاخاره باره من جهة الرمان كما اذا ساخر خلا  
للحياطه في اليوم السبعين واخرى يكون لامن جهه الرمان بل من  
جهه شبي معين كاخاره الحياط لحياطه يوب معين من دون بطر  
اسي عموميه الرمان وهذا يحتاج في ذلك الى تعيين الاحل وان كان  
يصرف الى رمان الاتصال بالعقد مع الاطلاق والنفق والعقله يوسعون  
كلا من الاخارين من دون ان يكون فيها عروجهاله في المبرين  
والعرد والعرد بن وامره والمرسين من قبيل الثاني فان امره  
يصرف مع الاطلاق اسي ما هو المعدال عرفا لمقدار من الرمان الذي  
يقع فيه الجماع وان كان امراؤه مصلعه من جهه طول الرمان وقصره  
الا ان له مع ذلك برهنه من الرمان بحيث لو ادعى أحد الطرفين  
في العقد الرمان الرايدا والجماع الغير المعدال ولا يعقل منه حتى  
في باب الدعاوى بل يصرف الى ما هو المعدال والروايات ايضا  
تأظره الى اصل صحه العقد من جهه تعيين العرد والمره من دون

أن تكون بمقدد بيان أمراخر من جهة طول المدة ومصره خصوصا  
صحيحة روايه المقدمه التي ذكر فيها العرد في بيان اليسوم  
واليومين والليله .

فاما ان يعيد روايات الاجل بالمره كما لايبعد واما ان يكون  
المراد من المره في هذه حاص من الاجل المعين وهو سبب في  
الغايه و طرح للروايات من دون دليل بعد المرام العرف بد لك  
في باب الاجاره ايضا والله العالم .

واما صيروره البعد دائما اذا عقد على وجه المره المبهم فيدين  
عليه روايه هشام بن سالم قال فثلاثي عشرين ابروج المراه  
متعه مره مبهمه قال فقال ذلك اشد عليك سرثها وشرثك ولايجوز  
ذلك ان تطلعها الا على طهر وشاهدين فثلاثي عشرين فكيف  
اروجها فان اياما معدوده بشي مسمى مقدار ما تراصيم به فاذا  
مضت ايامها كان ثلاثها في سرطها ولايعفه ولاعده لها عليك الحديث .  
والروايه وان كانت ظاهره في بيان الحكم الواقعي من الارث  
من الطرفين الا انه ايضا بحسب ظاهر الحكومه لا بحسب الواقع اصف  
الى ذلك صنف سندا لروايه وقد بعدم جمع المعارض لابد من الاعد  
بما بعدم لا يمثل روايه هشام بن سالم لصيغه .



واما احكامه فثلاثه الاولى اذا ذكر الاجل والمهر صح العقد  
ولو اخل بالمهر مع ذكر الاجل بطل العقد ولو اخل بالاجل حسب بطل  
متعه واستعد دائما .



وأما احكامه فتشتمل على الاولى اذا ذكر اللاحل والمهر صح العقد ولو اخل بالمهر مع ذكر اللاحل بطل العقد ولو اخل باللاحل حسب بطل بتمه وأبعد دأماً .

قد عدم الكلام مسو في ترك اللاحل مع العقد او المهر وان كل ذلك لا يوجب الانقضاء بل مع العقد يوجب البطلان اذا لم يكن في التعديل كالمذكور ومع السببان لا يحكم بالبطلان بل يقع العقد مبني عليه من المدة الواقعة مع صدق الاشراط او وقوع العقد مبني عليه .

وأما مع عدم ذكر المهر فالبطلان بآراء من جهة عدم مفهوم عزمي سلاحه بدون الاجرة كما انه لا معنى للبيع بدون الثمن فلا بد منه من الحكم بالبطلان وأما اذا كان من جهة ترك المهر اي كالاتي مهر مثل امثالها كما في ترك الاجرة في الاحارة او الاخير اي كالاتي ما هو اسد اول في مثل احارة هذه الدار وفي مثل احارة هذه البعوضة فانه لا يحكم بالبطلان في هذه المور بالسنه الى القواعد .

وأما بالنسبة الى المخصوص فان الظاهر منها ايضاً هو معلوميه كل واحد من الاجرة والمهر والاحل في نفس الامر والواقع والظاهر عدم صدقه في صورة عدم تعيينه عند العقد والايكال الى مهر مثل امثالها وان كان غير بعيد صحة في بعض المواضع نظراً الى تعيينه في الواقع لامثال ابدار والمراه كذلك في بعض الموارد وما مسئلة انعقاد العقد دأماً على خلاف معصودا المتعاضدين فقد عرفت ما فيه .

الثاني كل شرط يشترط فيه فلا بد أن يعبر بالالتحاق والقبول ولا حكم لما يذكر قبل العقد ما لم يستعمله ولا لما يذكر بعده ولا يشترط مع ذكره في العقد إعادته بعده ومن الإلصاق من شرط إعادته بعد العقد وهو بعيد.

لروم الأمران بالالتحاق والقبول باعتبار دخوله في متن العقد فمع صدق الشرط في متن العقد ( لاستغناء ) لا بد من الوفاء به قضاء لحق ( المودع من عند شروطهم ) وإظهار اتفاقهم على عدم لزوم الشرط الغير المذكور في متن العقد كما عن الربا وغيره - ومع ذلك كله لا بد أن يكون ماثلاً " سراً حتى يحكم بالعقد وبذلك على اعتبار ذكر الشرط في متن العقد ليحكم بالعقد وأما

( قصتها ) ما رواه سليمان بن سالم عن أبي بكر بن عمار قال قال أبو عبد الله إذا اشترط على المرأة شروط الصلح فربما يسهل وأوجب السويح فاردد عليها شرط الأول بعد النكاح فإن أخارته فقد حار وإن لم يحره فلا يحوز عليها ما كان من شرط قبل النكاح .

والظاهر من الشرط قبل النكاح هو ما لم يدخل في متن العقد فاما من جهة عدم الوفاء بالشرط المستعمل عن متن العقد ومن جهة عدم صدق الشرط عليه من هي معاونه قبل العقد فمع الدخول في متن العقد لا يفرق فيه بين السبق واللاحق أو لو لمع بين الالتحاق والقبول فمع صدق الشرط في متن العقد يحكم بالعقد وأما مع عدمه لا يحكم به وإن كان جازاً " أمثاله - فالرواية ليست بصدد بيان

امر خارج عما عليه العقل في معاملتهم ومعاقبتهم .

(ومنها ) موثقه ابن بكير قال قال ابو عبد الله ما كان من شرط

قبل النكاح هدمه النكاح فما كان بعد النكاح فهو حائرا الحديث .

و يظهر اسناد المراد منها مع ما سبق الا انه يعم الدائم ايضا .

ومنها صحيحه محمد بن مسلم قال سالت ابا عبد الله عن قول الله

عروحل ( ولا جناح عليكم فيما سواكم به من بعد الفرجه ) فقال

ما سواكم به من بعد النكاح فهو حائر وما كان قبل النكاح فلا يحور

الا برماها وبشي يعطيها فسوى به .

والمراد من الرامي بعد النكاح هو الرامي في من العقد وما كان

قبل النكاح فلا بعد الا برماها وبشي يعطيها حتى يلزم التواء

به بحيث يكون داخلا في من العقد الاول لامستغلا على اكمال فيه .

(ومنها ) صحيح ابن مسلم قال سمعت ابا جعفر يقول في الرجل

يسروح امرأه معه انهما يواريان اذ لم يمسرا واسما الشرط

بعد النكاح - وراوي عن محمد بن مسلم ابو عبد الله بن بكير راوي

الحبر الاول والثاني ويمكن ان يكون جميع ذلك بصدد بيان المراد

من الآية الكريمة لا امرأه مستغلا .

والظاهر حريان الحكم في نكاح ابدائم ايما كما عرفت فيه صاحب

الحديث وغيره على اختلاف فيه بخلاف التمسك والظاهر من بعض

الاصحاب عدم الاعتبار بالشرط المصمر في اسمه فيكون هذا الحكم

محكما بالمقام بناء على اعتبار الشروط المصممة في جميع العقود

الا انه لا يمكن اثباته في المقام فان الادلة بصدد بيان الشروط

الداخله في من العقد واستأجره عنه وأما كيفية - السد حول  
والخروج فعرفى لربط له بالروايات فالظاهر عدم القرويين سمعه  
وساير العقود في هذا المضمار - فمحرم المصوص المديوره على ما  
كان من الشروط سابقا ولم يكن مضمرا حال السند على وجه يكون  
مبينا عليه .

وأما حكم الشروط بعد انعقد فهو أيضا كذلك على ما صرح به في  
الرياض ولم يقل أحد بأعباءه حتى أتيح في به فانه أيضا قال  
بعد ذكر الشروط في من العقد بأعباءه بعد انعقد .

نعم حتى عنه في باب الأكسما به في من العقد من دون لزوم  
الاعادة إلا أن العول يلزم الاعاد هول شاذ لا يمكن إلا لزوم به  
ولا استعادته من المصوص - والعمده هو عبارة في النهاية .

قال فيها كل شرط يمس شرط الرجل على أمراء السام يكون له تأثير  
بعد ذكر العقد فإن ذكر عقد الشروط وذكر بعدها انعقد كات السمي  
تقدم ذكرها باطله لانا نبر لها فإن كررها بعد العقد ثبت على ما شرط  
انتهى .

ومن المعلوم عدم تعرض السمي بما ذكر في من العقد أو ميثاقا  
إلحاقا والعول بل هو أيضا يحدد بيان عدم نفوذ الشروط  
السابقة على العقد وفي غير ضمن العقد وان كانت  
عبارة قاصرة عن هذه الاعادة واعادة التكرير  
بعد انعقد وقبله فلا بد من عليه عبارته من  
الظاهر منها انه إذا ذكر الشروط قبل العقد فلا بد له من الاعادة

أيضا حتى ثبت على ما شرط وأما إذا لم ينعقد الشرط أصلا بل ذكر بعد العقد بحيث يكون من متعلقاته فالشيخ أيضا لا يفتيه .

وكيف كان فالمستفاد من الإخبار أن الاعتبار بالشرط إنما هو إذا وقع في متن العقد لاقبله ولابعد بحيث يلحق بالمعاقبة في صورة النعقد وبالشروط الممكنة في الصورة الخارجة .

ويدل على ما ذكرناه ويوضح المراد ما رواه في العقد الرضوي بقوله والوجه الثاني بكاح بعير شهود ولا ميراث وهي بكاح المصحة بشرطها وهي أن يثقل المراء فارعه هي أم مملوكة يروح أو يبعده أو يحمل فإذا كانت حاله من ذلك قال لها معنى بعيرك على كتاب الله وسنة نبيه على الله عليه وآله بكاح بعير ساج كذا وكذا بكذا وكذا وبمين المهر والاح على أن لا يرثني ولا أرثك وعلى بالما أصه حيث أنا . وعلى أن الادل إذا أعتق كان عليك عدة حسن وأربعين يوما فإذا أعتق قلبها فمطعمي بعيرك وبمعد جميع الشروط عليها لأن العول حطبه وكل شرط من المكاح فاسد واسما ينعقد الأمر بالعول الثاني فإذا قال في الثاني نعم دفع إليها المهر أو ما حصره وكان ما بقي دينا عليك وقد حلت لك حيث شئت وطشها .

فالظاهر منها ( وأن لم يكن رواه إلا أنه قول مطابق لها ) أن الشروط قبل البكاح في حكم المعاقبة والحطية لا في حكم الشروط في متن العقد حتى لا يمكن مخالفته بعد إيقاع العقد عليه . فظهر من جميع ما ذكرناه أن الشروط السابعة مطلقا التي يشترط

فی عبدالمنعمه اسما لثرم وحب الوفاء بها فیما اذا اقررت  
بالایحاب والتعويل جمع ذکرها قبل العقد كالمعذره والمصمره فی  
السعد عرفا علی وجه یوجب السعاده مینا علیها ومرتبطا بها كما  
اذا قال لها ارید مکانا بروحی نفسک شهریں بها ثمة دیار فحالت  
روحک نفسی فعال قبلت فمقصی الساعده والروایات ایما هو الصحه  
ولروم الوفاء بها والروایات فی الباب ایما لاندل علی ارید من ذلك  
ثم لایحقی انه لاوجه لحمل الشروط الساعده فیها علی المهر  
والاحل كما یوهمه ابن ادریس اذا لتروط کثیره والروایات اعم  
وکلمات الاصحاب کذک والتعمیر بالهدم فی بعض الروایات لاح ان  
لایعنی به اذا لم یکن فی ضمن السعد.

\*\*\*

(المائنه) للمالعه الترشد ان یجمع نفسها ولم یلویها  
اعراضا کراکابا وشیبا " علی الامر - قدسدم البحث فی ذلك  
مستوفی مراجع .

\*\*\*

(الرابعه) یحوران یسوط علیها الا یسان سیلا او سهارا وان یسوط  
المرء او امرأه فی الزمان المعین والدلیل علی ذک کینه ادلسمه  
وحوب الوفاء بالشروط الا ما خرج مضافا الی ما دل علی لزوم الوفاء  
بالشروط ما رواه ابن ابی عمیر عن عمار بن مروان عن ابی عبد الله  
قال قلت له رجل جاء الی امرأه قالها ان یروجه نفسها فحالت  
اروحک نفسی علی ان یضمن منی ما شئت من نطر والسماس وسان منی

ما يقال الرجل من اهله الا ان لا تدخل مرجك في مرجي وسلدد بمأ  
شئ فاسي احاف القصيده قال ليس له الا ما اشترط - وانظر كور  
مورد الروايه هي المنيه وكيف كان فهو غير مناسبه سمفتمى عهد  
الرواج .

سم مع اسقاط شرط من له الشرط جار اسقوط كما في حبر اسحق بن  
عمار قال للمادى رجل بروح بخاريه على ان لا يقيمها ثم ادت له  
بعد ذلك فقال اذا ادت له فلا بأس .

فما عن بعضهم من عدم الحوار للروم الشرط لوجه له بعد الاسقاط  
والوطي اسما هو بمعنى اطلاق الروح به بعد اسقاط الشرط والظاهر  
عدم السلبه عليها من جهة الحروح من العزل وغيره كما كانت  
هي اداثم .

وكذا الظاهر عدم المانع منها اذا لم يعين وقتا خاصا للمنع  
وكذا عدم المنع من الوطي وغيره في اي وقت شاء اذ لم بشرط ما  
يعين وقتا خاصا - اللهم الا ان يكون ما يحالف ما عليه العرف  
والعقل .

\*\*\*

الحاميه يحور العزل للممنوع ولا يعف على ادتها ويحور اسوسد  
به لو حبسوا ان عزل لاحتمال سبق اسمي من غير سنيه ولو عفا  
عن نفسه اسفني ظاهرا " ولم يعفر الى العفان .

اما حوار العزل فللروايات الداله عليه كما في صحيح محمد بن  
سلم قال سالت ابا عبد الله عن العزل فقال ذاك الى الرجل صرفه

يصره حيث يشاء واطلاها بالنسبه الي الدائمه ايما ، يثيره  
باسروايات الدائمه على احوار مع رمايتها .

وفي صحيح عمر بن حنظله قال لما اباع عبد الله بن سروط نفسه  
معا ل بشارتها على ما جاء من المطيه وبشرط الولد ان اراد  
الحديث .

حملة السيج على اشراط ترك العرس ولا فعا . عليها فان فعبير  
عما هو سبب الولد .

وفي صحيحه ابن ابي عمير وغيره فان اسماء ماء الرجل يصعبه  
حديثا يشاء الا انه اذا جاء ولد لا يكره . وشد في الظاهر ان يولد  
بعدم في حمله من الروايات انه بشرط عليها ان لا يظيب ولدها وهو  
عبارة عن حوار العرس كما في الوماثل وغيره كما في روايه الاحول  
بعونه ولا طب ولدك الى اجل مسمى الحديث .

ورواه هشام بن سالم الحواشي ولا اظن ولدك ولا عده لك عيسى  
فاذا مضي سرتك فلا سروح حتى يمضي لك خمس واربعون يوما وان  
حدث بك ولد فاعممي .

ومن المعلوم ان حوار العزل على الفاعده فلا يتوقع ادائها ولحق  
الولد به لاجل نفود الماء من غير سمه واسروايات الدائمه على  
ان الولد ليعراض والمتعه عرا وكذا الكلام في كد وطى صحيح او  
شبهه كما ادعاء في الحواشي .

واما في الولد بمجرده من دون احتياج الى النكاح وان لم يعرض  
فعلا عن صورته العزل فليسبب الي عده من الاصحاب ظاهرا من دون



احتماح الى شيء آخر ولكنه ولده اذا تكون من مائه ما بينه وبين ربه العالم باصمائر - يكن عن الحدثان محالعه الاضباب في دسك وثوم العزل لصدي القراس وعدم اسقى مطلقا واللذان محص بالداثمة .

فما في الحواهر من الابراء عليه معمومية كون اسمعه انفس قرانا من داثمة انى يسقى الولد عنه ينفعه مع اللذان فهي بطريق اولى في عزمه لانه قياس مع القارى اذ اسقى مع اللذان لا يلائم ولا يترك مع اسقى بدون اللذان وصرف عدم اللذان كما في الروايات في اسمعه لا يوجب على الولد مع مدق القراس في صوره عدم علم القاضي والحاكم بذلك وان كان هو عالما بالانقطاع واصدا الى ذلك ان يسقى الولد في اسمعه غالبا باسقام الرحمن وانه يصدد الحروج عن كنفه الولد فلا يسمع قوله ما يسقى اذا كان مع اسمعه مع السهم يكون يسقى الولد لسمعه فلا يسمع دعواه .

السهم الا ان يقر ان يسقى الولد في صوره العلم بالانقطاع في الداثمة والسمعه على حد سواء الا انه اضاف في السقى في الداثمة فيدا يحتاج السقى معه انى اللذان ولا يحقق بدون السقان ومن المعلوم ان حكم الشارع بموقف السقى في الداثمة على اللذان لا يوجب فرقا بين السقيين ونساره اخرى حكم الشارع لا يوجب الفرق اسواقى بين السقى الساقى الداثمة والسمعه فالسقى مع السهم بالانقطاع مرسوم بين العقلاء ولم يمنع عنه مانع والروايات الساقى

تدبر على معنى اللعان في السمعة لأن معنى اللعان بجميع آثارها ومن جعلها معنى الولد حتى لا يمكن معيه مطلقا مع كونها انقص مراثيا " من الدائمه فلا يرد على هذا البيان شبهه المياس الذي قد ساءه الا ان يقال ان معنى اللعان من جهة الادعاء المصحح له انما هو معنى جميع الآثار ومن جعلها معنى الولد - الا ان الظاهر من كلامنا ان الامتناع بالانصاف ظاهرا بالمعنى .

في بيان احكام السمعة (في عدم وموجع الطلاق عنيه )

(السادس)

لا يقع بها طلاق وسين بانصاف المدة ولا يقع بها ايلاء ولا لعان على الاصح وفي الطهار تردد اطهره انه يقع .

اما عدم اطلاق معنى صحيح هام من سالم فاداء مصدك الايام كان طلاقها في شرطها ولا عده لها عليك .

وفي صحيح محمد بن اسماعيل عن ابي الحسن الرضا قال سمعته من الرجل يبرح المرأة سمعه منه او اخر قال اذا كان شتا معلوما " الى احد معلوم قال سمعته من غير طلاق مال سمع .

وصحيح زرارة قال عده السمعة خمسة واربعون يوما كافي انظر الى ابي جعفر يبعده بيده خمسة واربعين فاداء الاثنى عشر يفرقه بغير طلاق الحديث الذي غير ذلك من الاخبار المستقيمة ادائه عليه .

فما يظهر عن بعض من التوقف فيه بالنظر الى عدم حوار وقوعه بهيه من ولي الطفل وهو كما يرى - اذ عدم الوقوع مع مطلقه الطفل غير مسلم

وعلى فرض عدم اوجوع فهو لا يوجب تفريد المطلقات الممرجة بعدم  
الاحتياج الى اطلاق مطلعا .

واما عدم وجوع الالباء فان العمدة فيه هو الالباء الكريمة في سورة  
البقرة ٢٢٦ للذين يولون من بناتهم ربعا اربعة اشهر فان عاشوا  
فان الله عمور رحيم - ٢٢٧ وان عرموا الطلاق فان الله سميع عليم .  
فالالباء الاولى بقريته الالباء الثانية يحصى بصورة الدائمه .  
مضافا الى ان انعقاد البعس بعدم وطى الروح حكم على خلاف  
القاعدة لعدم انعقاد البعس في المرحوبات كالمكروه والحرام  
فانعقاده على خلاف القاعدة التي دلل عليه الدالة في الدائمه فلا  
يتم المتمنع بها .

ولان من لوازم الالباء المطالبة بالوطى فهو ضعف في البعس لعدم  
استحقاقها الا ان يشترط في بعض الاحيان وصحيح ان ابى نصر عن  
الرضا قال سألته عن الرجل يوطى من امه فقال لا كيف يوطى وليس  
لها طلاق .

فان الله غير محصه بالمورد فيسقط حكم المسعة منها الى غير  
ذلك من الاخبار المستعينة الدالة على اتمام الزوج اما بالقى او  
الطلاق فهو بكلتعيينه لا يلائم طبيعته المتمنع بها .

واما عدم وقوع اللعان فيها فيدل عليه الصحيح عن ابن ابي يعفور  
عن ابي عبد الله قال لا يلاعن الرجل المرأة التي يمتنع والصحيح  
الاخر عن ابن سنان عنه عليه السلام لا يلاعن الحرالة ولا ادميه ولا  
التي يمتنع بها .

وأما الظهار فعليه تردد كما في المتن وجه عدم من كونه على خلاف الأصل المتعسر منه على موضع اليقين وهو الدائمه والالتزام باحد الامر من العتة او الطلاق فلا يحرق في الحنفة ولا حق لها في مطالبته الطوى وقام فيه المدة مقام الطلاق مما لا دليل عليه واسطهبر السوء في المتن سيما لاكثر ومهم ابن ادريس وعبره الا ان الالتزام به مشكل من جهة عدم الموافقة منها مثل الدائمه وأما مرسله ابن قتال عن اخيه عن ابي عبد الله (ع) قال لا يكون الظهار الاعلى مثل موضع الطلاق فان اظهر من المعاملة هي من جهة احياء وقوعه على طهر من غير جماع ولا بيع بيعة ولا اصرار ولا اعتصام في اطلاقها مماثلة من هذه الجهة لامن جهة عدم ايقاعه الاعلى من يعلج للطلاق وهي الدائم .

وأما قوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم ثم يبغون لهن ما لو فحرير رقبته من قبل ان يمسسا من ذلك يوعدون به والله بما تعملون خبير - فمن لم يجد فصيام شهرين متتابعين من قبل ان يمسسا من ثم يتمتع ما ظاهرا من نسائهم فذلك ليسوا با نساء ورسوله ولك حدود الله وللکافرين عذاب اليم - سورة المحادلة ٣-٤ وان كان مطلقا الا ان مورده هو الدائمه بهادته انما امره وانفقه او الطلاق والله العالم .

(السابعة) لا يشترط بهذا العقد ميراث بين الزوجين شرطا سقوطه  
او اطلاقا ولو شرط الميراث او شرط احدهما قيل ليس عملا بالشروط  
وهي لا يبرم لانه لا يثبت الا شرعا فيكون اسقاطا لغير الميراث كما هو  
شرط سلاحيبي والاول اشهر.

احلف علما شيا في الميراث بهذا العقد فقال ابن ابي عمير بكاح  
المصنف ان يزوج الرجل المرأة باجر معلوم الى احد مسمى على ان  
لا ميراث بينهما ولا نفقة الى ان قال واذا خلا الرجل بالمرأة فقال  
ان زوجك صبي الى اجل معلوم بكذا من الاخر ويذكر شرط الميراث  
سيهما مما باحدهما فمن صاحبه ورثه الاخر - فالمصنف اذا لم يبرم  
الميراث اسما هو في صوره الاسراط واما مع التقدم فيحكم بالاثرب  
مطلقا مع اسراط الازب ومع السكوت عن الاسراط وقال المصنف لا يجب  
ببعد المصنف ميراث وكذلك اسجد المصنف في الاسمار وكذلك المدوق  
في المصنف وقال المصنف في اسبابه ليس في بكاح المصنف تنوارث  
شرط يعني الميراث وان لم بشرط اللهم الا ان بشرط بينهما الميراث  
فان شرط ذلك سبب بينهما الميراث واسما لا يحتاج في انوارث الى  
شرط .

وقال ابن اسحاق انه مع الشرط ثبت الازب بينهما - وابن حمزة  
ايضا اوجب الميراث مع الشرط .

قال ابو الصلاح لانوارث بينهما وان اشترط كما تقدم عن المعيدو  
غيره واختار العلامة في المختلف سبعا لابن ادريس قوب ابي الصلاح

وهو عدم الارتفاع مطلقا حتى مع الاشتراط - والاختلاف في المسئلة ناش من جهة الاختلاف في مدرك الحكم والروايات محلقة فالرجوع الى اطلاقات الكتاب بعد صدق الرواية كما هو الحق في اكثر امراءه بوجوب الارتفاع ورفع اليد عنها يحتاج الى دليل سم في بعض افراد المتبع كما اذا عين أجره فمبني عليه في العدة المعلومه العلية فانه مع صحة هذا العقد وصدق السمع لا يصدق عليه الرواية بينهما بل هي سمع باسمع المعلوم وللأجل المعين من دون صدق الرواية عرفا ومن المعلوم عدم الصدق العرفي في امثال الذي ذكرناه وان كان الصدق في بعض امراءه مما لا يسمع عنه العرف .

وبسبب ان بعض الاصحاب كالقاضي سموا الارتفاع بينهما كالأدلة شرط السقوط ام لا وشرطا عدم الوارث ام لا ولم يحقق هذا المسؤل وكيف كان فلا بد من مراعاة الأدلة اداله على كلا الطرفين والاطراف - حتى يتبين الحال .

١- فيدل على عدم اسوار مطلقا صحيح سعيد بن يمار عن الصادق

(ع) ان ساسه عن الرجل يروح المرأة معه لم يشترط

سوار فان بين بينهما سوار اشترط او لم بشرط.

فان الظاهر من الرواية انما هو معنى اميراث عن طبيعته المسعة

محتمل الشيخ هذه على اشراط سقوط الميراث بحيث يحتاج ثبوته الى

شرط دون ارتفاعه واحتمل على ان يكون في العدة لاقى المدة بغير

عائنه عن ظاهر الرواية والحمل لابد ان يكون عرفيا لانهما مكن وان لم

يقينه العرف .

- ٢- وعنه خبر عبد الله بن عمرو قال سألت ابا عبد الله عن المتعة فقال حلال لك من الله ورسوله قلت فما حدها قال من حدودها ان لا تربها ولا تربك احديها
- ٣- وصحیح زراره عن ابي جعفر في حديث قال ولا ميراث بينهما في المتعة اذا مات واحد منهما في ذلك الاخر .
- ٤- وصحیح ابيان بن نعمان في حديث صفه المتعة انه قال لا يبعد له (ع) ما في استحباب ان ادكر شرط الايام قال هو الامر عندك عند وكشف قال لا تكا ان لم يصرط كان يروح مقام ولم يصرط المتعة في المتعة وكما سواها وبم يحد علي ان يطلعها الا طلاق المتعة
- ٥- ورواه هشام بن سالم قال قلت لابي عبد الله (ع) ان يروح المراه مراه متعته قال فقال اذا كان عندك تربها وتربك والظاهر من الروايتين الاخرتين في اثر عن طمعه المتعة مطلقا واذا كانه في الدائمة .
- ٦- وصحیح السوقي عن اسكوي عن اسحاق عليه السلام (ع) قال رجل الفروج ثلاث كحاح بميراث وكحاح بلا ميراث وكحاح بميراث اسمين . وبأشرب ابواب ارب، الارواح .
- ٧- وعن الكليني قال وروي انه ليس بينهما ميراث اشترط اولم بشرط .
- ٨- وصحیح عمر بن حنظله في حديث في المتعة عن اسحاق (ع) قال

وليس بينهما ميراث .

٩- وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) في المسقه ليست من الاربع لانها لا تطلق ولا تترث واسما هي مستأجرة .

١٥- وما رواه احمد بن ابيه عبدالله في المحاسن عن ابي اسحاق بن معروف عن القاسم بن عروه عن عبد الحميد الطائي عن محمد بن مسلم قال قال ابي جعفر عليه السلام لم لا تورث المراء عمن يسمع بها فقال لانها مستأجرة وعندها حقه واربعون يوما .

١١- وصحيح يونس عن الحسن بن زيد قال سمعا ابا عبدالله يعمون بخليل الفروج سلاب مكاح سميراث ومكاح بلاميراث ومكاح بملك اليمين وماشرباب ٢٥ ادا ب المكاح ، ورواه الصدوق في الغمال الا انه قال بثلثه وجه .

١٢- ورواه حفص الجوهري عن الحسن بن يزيد قال كتب عبد ابي عبدالله (ع) فدخل عليه عبد الملك بن حريج السلكي فقال له ابو عبدالله عليه السلام ما عندك في المسقه فقال حدثني ابو محمد بن علي (ع) عن حارس بن عبدالله ان رسول الله (ص) خطب الناس فقال ايها الناس ان الله اخذ لكم الفروج على شئسه معان فروح موروث وهو الشاب وفرج غير موروث وهو المسقه وملك ايماكم .

١٣- الحسن بن علي بن شعبة في صحف العقول عن الصادق في حديث قال وا ما باجور من المماكح فاربعة وجوه مكاح بغير ميراث ومكاح بغير ميراث فمكاح بملك يمين ومكاح بتعليق من المحلل



له من منك من يملك .

١٤- في هذه الرضا عليه السلام اعلم برحمك الله ان وجوه النكاح  
اندى امراته عروجه بها اربعة اوجه نكاح ميراث الى ان قال  
والوجه الثاني نكاح بغير مهور ولا ميراث وهي نكاح المتعه  
الى ان قال والوجه الثالث نكاح بملك اليمين الى ان قال  
والوجه الرابع نكاح بتخليل المتعلم الحديث - مسدركا ليوافق  
آداب النكاح باب ٢٩ .

الى غير ذلك من الروايات الكثيرة المستقيمة الدالة على معنى  
الآثر عن طبيعته المتعه بحيث لا يطرح لآثر مظنفا فهذا القول بحسب  
الروايات وهو في الاصحاب قوي جدا لا يعمده شك ولا شبهة وفي بيان هذه  
الاجزاء ابناء اخرى معروفة من صحيح وصف مطلق ومقتل واليك  
بيانها .

فمنها صحيح احمد بن محمد بن ابي بكر عن ابي الحسن الرضا (ع)  
قال سويح المتعه نكاح سميراء ونكاح بغير سميراء ان اشترطت كذا  
وان لم يشترط لم يكن .

وصحيح محمد بن مسلم قال قال ابي عبد الله له العهر يعني على  
المتعه قال ما راينا عليه الى ان قال ان اشترطت سميراء فمهما  
على شرطهما .

اصح الى ذلك الادلة الدالة على لزوم الوفاء بالشرط وكل شرط حايز  
الاشترط محاسنا لكتاب الله او شرطا احل حراما وحرم حلالا و مع  
الاشتراط يسحق الآثر بمعنى الروحية والاطلاقات والعمومات من

الكتاب وأسمه بذلك على أن لا يثبت في الأثر بالرواية لكن يرد عليه  
مضافاً إلى وقوع التعارض صريحاً بينها وبين ما تقدم عن الروايات  
ظاهراً ومربحاً على معنى الأثر في المسعة حتى في صورة الأثر، عدم  
صلاحيتها بتفصيل ما تقدم بعدما كانت الأدلة اسمها في مدعيها  
جدال المسعة وإن من حدها عدم الأثر مطلقاً - وأصل في ذلك أن قوله في  
روايته ابن أبي نصر أن شرط كان وإن لم يشترط لم يكن يمكن أن  
يكون باعتبار شرط الأثر الذي هو كتابه عن الدوام فيكون الرواية  
دالة على معنى الأثر وكذا قوله في روايته محمد بن مسلم أن شرط  
التميز بينهما على شرطهما كتابه عن دوام العقد لا مطلقاً وهذا  
استوحى وإن كان بعيداً عن ظاهر الرواية من الأثر لا بد من ارتكابه  
ملاحظة الروايات الأخرى .

أصل في ذلك عدم نظيره في مقام المسعة وإن ذلك قريب من  
النظر كما في الحواهر سبي عن كافي اللام عدم استطراد جهة  
بعد الأثر في ما في صورة الأثر، كما لا يفتقر إلى الرواية الأثر  
نكته في صورة الأثر في نفسه إن هذا الاحتمال نعم لو كان في  
سبيل دليل قاطع استمراره نكته في مقابل ما تقدم وفي مقابل  
الروايات الدالة على الأثر في صورة الأثر والاطلاق وأما يحرم  
منه في صورة الأثر عدمه كما في صحيح محمد بن مسلم قال سمعت أبا  
جعفر (ع) يقول في الرجل يزوج المرأة معه إسماء يوارثان إذا لم  
يسرطا وأما الشرط بعد النكاح - فإنها ظاهرة في ثبوت الأثر مطلقاً  
لا في صورة الأثر عدمه المتألف مما تقدم في ثبوت الأثر في صورة

الاطلاق ويمكن ان يحمل على عدم شرط الاصل اي انه مع عدم شرط الاصل  
اي انه مع عدم شرط الاصل يصير المكاح دائما مخرج الروايه عما  
نحن بمده .

والاعترار بهذه الروايات مطلقا ومبدها صورة الاشراف مما لا  
يمكن الاعتماد عليها مع اعراض اصحابها القدماء ومع امكان الحدسه  
في دلاله بعضها فالاعتماد على ما تقدم ، وتربطه الاحياط واصح  
والسماعه مع سائر النورس ايضا طريق النجاء .

( فی بیان حکم عدنها مع تمام الاحل او هیئتها )

( الثانیہ )

اذا انصی احبها بعد الدخول فعدنها حیصان وروی حیصه و هو  
مروک وان کان لاسحیر ولم یکنی فحمسه واربعون یوما .

اذا انصی احلها بعد دخول الروح بها او وهبها اباها لمرمها  
الاعتداد ان لم یکن یائس وهذا حنف الاقوال وعمل ائمتنا اربعه  
واسبب فی ذلك اختلاف الروایات فمن السج وحماعه منهم المصنف  
ان عدنها حیصان انکاتب من حیص وکان المصنف وایس ادریس وحماعه  
ائمتنا طهران ببینهما حمسه وعن احمد وروی فی المصحح ائمتنا حمده  
وحماعه وقال ابی یوسف عمل ائمتنا حمسه وبکل قول من هذه الاقوال  
روایه او اکثر .

اما حیصان فمما سی المصنف واسموا بحسمه اسماعیل بن  
انص الیائسی قال قال ابی عبد الله عن المصنف فقال انی عبد  
المکرم حریج فله عنها فان عبده منها علما علفیه فاعلی علی  
شئها کثیرا فی اسحللها وکان مما روی لی ابن حریج انه یمن فیها  
وقت ولا عدد اسماء یمرله الامام یترج من کما شاء وصاحب الاربع  
سواء یترج من مائة بعیر ولی ولا یهود فاذا انصی الاصل یاست  
منه بعیر طلاق ویعطیها الشیء الیسیر وعدنها حیصان وانکاتب لا  
یحیی فحمسه واربعون یوما قال فایب بالکتاب ابی عبد الله (ع) فقال  
صدق وافرجه .

قال ابن اديبه وكان رراره يقول هذا ويطلق انه الحق الا انه  
كان يقول انكاس بحيص فحيصه وانكاس لا بحيص فمثير وصفه - وسائل  
باب ٤ ابواب المصنف .

وعني تفسير العياشي عن ابي بصير عن ابي جعفر في المصنف بولت  
هذه الاية فما استجمعتم به منهن الى ان قال ولا يجعل لميرك حتي  
سبعين عدتها وعدتها حيصان وسائل باب ٢٣ ابواب المصنف .

وعديسند بعامي صحيح رراره عن الباقر عليه السلام ان علي  
المصنف ما علي الامه بصميمه روايه محمد بن الفضل عن ابي الحسن  
ابن ماضي قال طلاق الامه بظليعيان وعدتها حيصان اذا حاصل من  
الروايات ان عدده المصنف يكون مثل عدده الامه وهي حيصان .

يكن الظاهر من الروايه سقرسيه صدر روايه رراره والمماثله في  
الانام وهي عنه عنه السلام قال وعدده المطبقه ثلثه اشهر والا منه  
المطبقه عليها نصف ما علي الحره وكذلك المصنف عليها مثل ما علي  
الامه لكن المامل في الروايه سعطى ان المماثله من جميع الجهات  
لا في جهه الايام فقط الا ان في عدده روايات ان المصنف بمسريه  
الامه لكنها معدديان انها لا تسحمر في الاربع ولا نصف في حد بل  
يخرج منها حيث يشاء .

وكيف كان فلا بد من رفع السد عن ظاهر الروايات سقرسيه الروايات  
اشارده في الحره انها يتحقق فيها مملاته حصص بمعنى ان الدحول  
في الحميمه الثالثه يكشف عن خروج العدده فكذلك في المصنف والامه  
قال بالدحول في الحميمه الثاميه يكشف ذلك عن الخروج عن العدده

وبذلك يجمع بين الروايات المتخالفة ظاهراً وإن الجميع يلائم  
 القول بكون المدة خمسة سنة وظهره تأمه سواء تقدم الطهر على  
 الحيض أو العكس كما في رواية الحميري الثانية - وبمباراة أخرى أن  
 عنوان الحيضين باعتبار ركوبهما كاشفتين عن خروج العدة - فيمجرد  
 روية الحيض الثانية في بعض المواضع يعلم خروج العدة وفي بعض  
 الأحيان لا يحتاج إلى الحيض الثانية كما إذا قارن خروج الأولى أو  
 هبها من أول الطهر فإن خروج العدة بظهوره - تأممه -  
 خمسة سنة ولا يحتاج إلى الدخول في طهره أخرى فضلاً عن الحيض  
 الأخرى - فالحيض الثانية والطهر الثانية لا يسلم الحيضين  
 والطهرين كما قد عرفت عن بعض من مارب عمرنا من عدم الانفكاك عنها  
 من جهة أن وقوع الهبة لمدتها وانعقادها مقاربه للأنفكاك  
 برمان حيضها أو اللان المتصل برمان طهرها في غايه البدره - بل  
 انقضاء المدة والهبة يكون غائباً في أثناء الحيض أو الطهر، مما لا  
 يصح إليه بعد وجوده في الخارج وإمكان ما ذكرنا بدمس بيان كفيه  
 تعني بجميع الأقسام والأحجوز بعض الأفراد يوجب مصادها - وبما سقى  
 لديك زياده بوضوح المسألة الله تعالى .

القول الثاني أنها طهران بينهما خمسة وعشرون إلى المفيد والسلي  
 والمختلف وهو ظاهر الشهيد في المسالك وأسدل في المسالك  
 بصححه زياره عن أبي جعفر (ع) قال سأله عن حرجه أمه أو عبد  
 تحبه حره كم طلاقها وكم عدتها فقَالَ في المسألة في الإطلاق فإن  
 كانت حره مطلقاً ثلاثاً وعدتها ثلاثاً أقراء وإن كان حرجه أمه مطلقاً

مطلبها وعندها عرف أن رواه الشيخ بإسناد عن محمد بن يعقوب  
مثله فالرواية صحيحة لأجله مع صميمه كما تقدم من أن التمسك  
عليها مثل ما على الأمة وبمثل ما ٤٥ من أبواب العدة

وإن العدة هو الظاهر بغيره الروايات الواردة في الحيرة أن  
الأمر هي الأظهار لكن يرد عليه أنه لم يثبت عموم الأمر بهين  
الأمة والحيرة من جميع أصحاب الرواية الذاتية عليه كما تقدم هي  
في صورة الأحد بالعدة بالانعام إلى الحصة كما في رواية محمد بن  
يعقوب الساجدة وأروايات الواردة في أن السجدة بغيره الأمة  
من جهة عدم توقفها على حدث حبس بالعدة وبسبب ما عايناه .

الليهم الآن يرجع هذه القول أيضا إلى ما ذكرناه من استلزامه  
عائنا الحصة العامة والظاهر العام ويمكن بيعد ذلك إذا انقضى  
أجلها بخروج الحصة مثلا فإن الظاهر الأول أحد الطهرين والظهور  
أنما في بعد الحصة لأحدان نعم حتى يحكم بخروج عدتها وإذا خرج  
أحدها بالحدوث بالحصة عائنا حصة لها ولا بد من متى طهرين بعد ها  
نسبها حصة حتى يتوقف خروج السجدة على الحيضين المتتابعين والظهور  
بين المتتابعين فهو أيضا في غاية العبد .

و نقول الثالث ما ثبت في الحدوث في المنفص من أنها حصة ونصف  
قال في المنفص وإذا سروج الرجل امرأة معه ثم مات عنها فعليه  
أن يعد أربعة أشهر وعشرة أيام فإذا انقضت أيامها وهو حي فحقيقه  
ونصف مثل ما يجب على الأمة انتهى .

( في الأبرار دعلي صاحب الحواضر حول مذهب رازي )

ويمكن حملها على احتساب السعة بالأيام ويمكن أن يستدل عليه بمصحيح عبدالرحمن بن إسحاق قال قال أبا عبد الله (ع) المرء يتزوجها الرجل معه ثم يموت عنها زوجها هل عليها السعة فقال نعمت بعد أربعة أشهر وعشراً فإذا انفصلت عنها وهو حي فحيته ونصف مثل ما يحب عبي الأمة قال قلت لعل قال نعم إذا أمكنت عنده أياماً فعليه السعة وسجدوا إذا كانت عنده يوماً أو يومين أو اسأله من السهار بعد وجبت السعة كمالاً ولاحد - وسأئل أبواب السعة ٥٢.

لكن الظاهر من الصحيحه بقربه عده الوفاء هو الواحد بالسعة من جهة الأيام وهو خمسة وأربعون يوماً لأن جهة الحصة أو الطهره حتى ينافي ما تقدم .

والقول الرابع وهو الحيمه وسب ذلك الى رازي ايها كما تقدم وهو المحكي عن ابن أبي عمير المعاشي وبدن عنه جمله من الروايات منها صحيح رازي المقدمة انه كان يقول ان كانت الحيض فحيضه وان كانت لا تحيض فشهري ونصف ويمكن أن يقال بقربه ان رازي رازي وعلقه بتحقيقه ما قاله ابن حريج ان المراد بالحيمه هو نفس طبيعة الحيض بعد شهرين عبد الملك بن حريج علي الحيضين فالمرارة يقول بهذا ويعترف ان كانت المرأة تحيض فيحكم بخروج عدسها بالحيض وان لم تحض بشهر ونصف حتى يرجع الاستثناء في مذهب رازي الى القيد لا خبر وهو شهر ونصف الا انه بعيد عن مساق الاستثناء فكان ابن ابي عمير استثنى الحيمه او هي مع شهر ونصف .





كما في مدلول الرواية اواخر الطهر على الحيمه كما اذا انقصى  
معدنها برويه الدم فيحتملها حيمه ويستعمل بها طهرا بعده فيحصل  
للارواح من دون احتياج الى رويه الدم الاخر نعم لا بد من الحيمه  
الاخرى لاجل كشفه عن تمام الطهر.

وبما ذكرنا من تعريف الخواب عن القول باحتياجها الى حيمين تامين  
بحيث لا يحرق في انقضاء احدها في اثناء حبسها والدخول في حيمه  
اخرى او انه يكفي فيها بعض الحيمه الاولى ولو لحظه والحيمه  
الثانيه ولو لحظه او انه لابد من تمام الحيمه الثانيه تامه او  
بالعكس الاول من حيمه كامله ولحظه من حيمه اخرى من غير فرق  
بين السابقه واللاحقه فالذي يساوي الى الدهن من جميع ما ذكرناه  
الى هنا هو الاحد بانظر التام والبعض التام من غير فرق بين النقص  
والناقص.

مثله لامر فيما ذكر بين كون المسمع بينها حره او انه على الاقوال  
المذكوره لا تطلق الادله من دون تفصيل بينهما بل كلمات الاصحاب  
ايضا مطلعه وادعى بعضهم الاجتماع على ذلك.

واذا كانت حيلى معدنها ومع الحمل حره كانت اوامه .  
والاحتياج الى العده في ترويضها غير تام او ما سروبج نفسه فلا  
يحتاج فيها الى العده .

هذا كله في كونها ممن نجس .  
واما اذا كان في من نجس ولكن يرى الدم تعارض معدنها خمسة  
واربعون يوما كما في بعض الاخبار المتقدمه او سبعمه كما في البعض

الآخري والاخوط ادخل الليله الحامسه والاربعين كما في الروايه  
 المتقدمه عن البرقي عن ابيهما بالاحتياط حمسه واربعون ليده بعد  
 اقول حمسه واربعون يوما - والاخوط مع ذلك عدم الاعتناء بالملحق  
 وان كان الاقوى الاحد بالملحق في مقدار ما مضى من الايام والليالي  
 - واما غير مستقيمه الحيض والعصرانه من جهة رماع وغيره فالذي  
 يمكن ان يقال ان يتم العده بالسبق الحائض فان مضى قبل عده  
 حمسه واربعين يوما الحيض فخرج من العده وان ابقى موزر  
 الايام من دون رويه الدم المعبر فهو احتمال كون العدار على  
 الحيمين او الحيض والظهر الكامل كما عوباء بعيد في المقام  
 والله العالم .



وسعد من انواعه ونوم يدخل بها باربعه اشهر وعشره ايام ان  
 كانت حائلا" وما بعد الاخصان ان كانت حاملا على الاصح ولو كانت امته  
 كانت عدها حايلا بغيرين وحمسه ايام .

واسمته في المقام ايضا محطه الحكم قال الشيخ في المهاي  
 ان عدها مثل عده المعقود عليها عدا لدوام اربعه اشهر وعشره  
 ايام وسبعة ايس البراج وانما الصلاح الحلي واس ادرين وهو ايضا  
 قول الصدوق في الجمع وقال المفيد ولا عدها شهران وحمسه ايام وهو  
 ايضا قول ابن ابي عمير والمرمى لهما اخاب عن حقه الجمهور على ان  
 الممنوع بها ليس بروحه بل هو لو كانت روحه لوجب ان سعد عده انوفاء

باربعة اشهر وعشره ايام لغونه معاني والدين يوفون منكم قال  
فاما ماذكروه من الاعداد فهم يخطون الاله في عده العتوفي عنها  
روحها لان الاله عندهم روحه وعدتها سهران وحسه ايام واذا حار  
تحصيل ذلك بالبدل حمضا المصنع بها المثلث .

واختار اسلامه ما احباره اسبح ومن سعه ويدل علي الاول روايات  
منها صحيح عبدالرحمن بن الحجاج المتقدمه قال سالت ابا عبد الله  
عن المراء يبروحها الرجل معه ثم يموت عنها روحها هل عليها العده  
فقال تعدد باربعة اشهر وعسرا فاذا انقضت ايامها ووحى فحيضه  
وسمى مش ما يجب علي الاله .

ومنها صحيح زراره قال سالت ابا جعفر ما عده المصنف اذا مات  
عنها الذي سمع بها قال اربعة اشهر وعسرا قال ثم قال يا زراره  
كل النكاح اذا مات ابروج فعلى المراء حره كاستا وانه وعلى اي  
وجه كان النكاح معه او بروحها او ملك بمين فالمده اربعة اشهر و  
عسرا وعده المصنف ثلثه اشهر والاله المصنفه عليها مصف ما علي  
الحره وكذلك المصنف عليها مثل ما علي الاله .

واسدل للقول الثاني بانها كالأله حال الحيوه فكذلك بعد الموت  
— لكنه قياس لا قول به .

ومن الروايات ما رواه علي بن يعقوب عن ابي الحسن (ع) قال عنده  
المراء اذا سمع بها فمات عنها حمسه واربعون يوما با عبا رحمه علي  
موت الزوج في المده لافى المده ويراد من العددا المذكور حمسه وسون  
يوما وهو بعيد في الغايه والروايه مسروكه لا يعتمد عليه .

ومنها ما رواه الحسين عن أبيه عن رجل عن أبي عبد الله (ع) قال  
سأله عن رجل يروح أمراه متعمداً ما عسى ما عدىها قال حبسه  
وسنن يوماً - حملته أسبح على الأله بماً على ما تقدم من حكمه أن  
عندنا نصف هذه الحره في أسواقه .

وبين على حكم الأله هذه من الروايات منها ما رواه ابن مكي عن  
سليمان بن خالد قال سألت أبا عبد الله عن الأله إذا انقضت عدها  
قال حبس وسهران حتى يحضر قلبها في سوفي عنها روحها فقال أن  
عسا قال في أمهات الأولاد لا يروح حتى يقضى أربعة أشهر وعشراً  
وهي أمه - واستفاده حكم رسمه بماً على اتحاد الحكم .

ومحبته زياره عن أبي جعفر (ع) قال أن الأله وأخره كلهما هما إذا  
ما عدى روحها سوا في العده إلا أن الحره بعد الأله لا تحدد ،  
ومنها ما عن وهب بن عتبة عن أبي عبد الله (ع) قال سأله عن رجل  
كاتبه أم ولد فروحها من رجل فابعدتها علماً بما أن الرجل ما  
فرجع في سندها بها سطاها قال بعد من الروح أربعة أشهر وعشره  
أيام ثم يطأها بالملك بعير كاج .

ومنها ما عن إسحق بن عمار قال سألت أبا إبراهيم عن الأله يموت  
سيدها قال بعد هذه المصوفي عنها روحها الحديث

ومنها ما عن سليمان بن خالد عن أبي عبد الله (ع) قال عده الممموك  
والمصوفي عنها روحها أربعة أشهر وعشراً وفي هذا ذلك كنه عده روايات  
بين على النصف مما سبق كرواه أبي بصير قال سألت عن طلاق الأله  
فقال بطلين وعندها حيضان وقال قال أبو عبد الله (ع) عده الأله

التي يسوق عنها روحها سهران وخمسة أيام وعده الامه المظلمه سهران  
وصف وسماعه بن سهران قال قاله عن الامه يسوق عنها روحها سهران  
عندها سهران وخمسة ايام الحبيب ومثله ما رواه الحلي عن الصادق  
ومحمد بن مسلم عنه امنا ومحمد بن مسلم عن ابي جعفر والسيح حمل  
ما تضمن رصفه اسير وعسرده ايام غني ام الولد مع محالعه في ذلك  
في حمه من كسبه وعمره بنى طلاله وكذلك جماعه من علماء شافعه  
مرب في بعض الاقوال حمل ما تضمن سهران وخمسة ايام علي السعفه  
الموافقه لجمع من العامة الا انها صح سندا واظهر دلاله مع اتحاد  
حكم اسمعه مع الامه بكل طرح ارسه اسير وعسرده ايام الاامه مع  
قطع النظر عن اسمائه لاند من طرح الروايات الكثيره انداله علي  
السهر بن وخمسة ايام في الامه ويرفع اسديها عن اصلاي مادن علي كون  
الحكم في الامه كالحجره من سر فرو في ذلك بين الامه في السعد الدائم  
او الممنوع بها ومن غير فرو بن كونه ايام ويدسيدها وغيره و مع  
الحسن فلا بد من الاخذ بما بعد لاطين كل عني مذهبه فعلي الاحتار  
لاند من الاخذ اما سهران وخمسة ايام واما ما حمل وعني القول  
الاخر بما بعد لاطين من الحمل او اربعة اسير وعسرا .

اذا عقد علي حره فذكر بها بن سن فماده تعتد فعدها عدها بطلاق  
كما في العقد دائم يا بن فماده بعد الدخول واما اذا كان العقد  
في عقد لامه فالحكم فيه هو الاسراء بعد الدخول المحرر عن العقد  
بدن علي الامه مع سن فماده العقد فما يظهر عن السعدي ملحقا  
اسرود بعد الحكم كما جاءا مكان ان قال انه مع فماده العقد في المبعه

بعد هذه المصنف إذا كانت جرة وإذا كانت ثمة فيها الإصراء، يخالف كلامه الأول في مثله ٩ من مسائل هذه المصنف راجع مثله ٣ من الفصل الخ من في حله من المسائل المتعلقة بالعدة من ذلك الكتاب.



(السادس) فبما قال وسبب إلى المصنف أنه لا يصح تحديد العدة عليها دائماً ومقتضا "قبل انقطاع" الآخر لعدم تأبطه بأحرار عقد النكاح واستحالة حصول الحمل - لكن قد عرفت عدم الجمع من أحرار العقد عند في استكاح وغيره وإذا كان العزم بحدود العقد عليها دائماً ومقتضا بعد تمام الأجل فلا يلزم منه استحالة حصول الحمل إذا لم يلزم من العقد عليها العقد بأنها على ما تحقق منه من الزوجية بالعدة سابق.

نعم في صحيح أبي نصر قال لا بأس أن يزيدك وتريدها إذا انقطع الأجل فيما ينكحاً يقول لها استحليلك ما حل آخر برما منها ولا حل ذلك لفترتك حتى تنقض عدتها (باب ٢٢٥ كتاب المصنف) من الوسائل فالمفهوم منه الجمع قبل انقطاع الأجل لكن الرواية بعدد بيان أمر آخر وهو حكم بحدود العقد بالنسبة إلى الزوج دون الأجنبي فلا بأساً من حوار ذلك بالنسبة إليه قبل تمام الأجل فإن عدا المصنف كالعقود الآخر محصوماً الآخر فكما يمح الآخره على إداره وإدائه وعلى نفس العمل من انقطاع الأجل كذلك يصح عدا المصنف من دون فري بينهما فيما هو المهم.

ومرواية أبي بن علق قال قلت لأبي عبد الله (ع) رجل يزوج

اسمراه منعه فيزوجها على شهر ثم اسها سعي في قلبه فيحب ان يكون شرطه اكثر من شهر فهل يجوز ان يريدها في اجرها ويرد ان في الايام قبل ان تنقضي الايام التي شرط عليها فقال لا يجوز شرطان في شرط قلب كيف يصح قال بسعدى عليها بما سعى من الايام ثم يسايع شرطاً جديداً - باب ٢٤ ابواب المنع فاذا كان المراد من السر طيس المدس من المخالفين والآخرين المتباينين في شرط اي في عقد واحد ومقتضاه عدم المنع حتى اذا قدر ذلك في اول السعد .

ويمكن ان يقال ان عدم الحوار وعدم اسقوط من جهة كون العقد واحداً لا يبيح لسعد المدس من اول الامر بل مدسوا السعد الواحد اسما هو بالنسبة الى السعد والآخر الذي سعى من اول الامر والازدياده في الآخر والايام انواردين في احدهما عبارة لروم الوفاء بهما من ناحية العقد الاول فلا ممانه اذا كان ذلك بعقد جديد في انشاء العقد الاول او بعد سماعه فان العقدين مخالفان وكذلك يقتضاها بالنسبة الى الآخر والمدى فلا ممانه بين العقدين كما في تحديد الاخاره على الدار قبل انقضاء مدة الاخاره اسبقه وليس المحدد سعياً " للاخاره من جهة العقد السابق الواقع على الآخر المعينه واسمه كذا لك فلا دليل في الروايه على ما عني به المشهور - ولذا خالف في المسئله صاحب الوسيله ابن حمزه وصاحب المختلف بل نسب ذلك الى القاضي ايضاً لاطلاق الادله كما لا يجمع من جديد اسعد عليها في انشاء عدتها وان لم يجوز ذلك لغيره على اشكال فيه وقد تقدم .



مدونع الفراع عن بيان احكام الصفة يومئذ من ذي اسحبه  
سنة ١٢٩١ في قم المحمية ومداخذ في هذه الايام عدة من الطلاب  
واسر بلوا الى قرب قلعة السحن المعروف الحور في شمال عربي  
سهران - لاجل اعراضهم علي مول اسنانور يزور حميد اعلم  
اعميل لاجل المهك والاعراض لغير انوار علي ابيه اله الحميبي  
رعيم الحور والدين في المعف الاسف والمرجع في سهران وطال  
ما وقع ، سناحر بين السما ، والحكومة الايرانية منذ عشرين اعوام  
والله مسم بالحبر والصلاح والسناحر حار في هذه الايام ومن يصف  
الى حد ميل عشرين اعوام وفي خلال هذه الازمنة لارالب الطلاب والسما  
احد واعى السحن وفي السعيد بل في بعض الاحيان صاروا محكومين  
بالاعداء كما ير السديسب الاساس في المعاكبات الديسور يه  
ولس بهم حرم الاحراء الفواسس الاسلاميه والاساسيه وكذلك سمن  
سبعصم حرم الا السركه في الساطة العدائي في ارض فلسطين اللهم  
ومهم بما سناحور في

## ( في بيان العيوب واحكامه )

ويلاحظ بانسكاخ النظر في أمور خمسة الأول ما وردته النكاح وهو  
 بسدعي بيان ثلاثة مفاصل الأول في العيوب اما في الرجل واما في  
 المرأة فعيوب أربعة ثلاثة الخوص والحناء والبعض فالخوص  
 سيما بسط الروح على الفرج دائما كان او ادوارا وكذا المصحدد  
 بعد السعد وقبل السوطي او بعد السعد والسوطي ، ويعلم انه لا يحتاج  
 بنا في تحقيق معنى الخوص وانه هل هو ما جود من الحن بالفرج او  
 الكبر او من الحنان من جهة الحملولة بسنه وسن عقله على الاول  
 ومن جهة امثاله الحن على انساني او انساني في قلبه على الثالث  
 ادناى معنى كان لا بد في تحقيقه بان الحكم بقوى صفوا الخوص  
 من اي سبب حصل ومن اي مادة اسبق فمع اطلاق يعرف عليه الخوص  
 بسبب عليه احكامه .

وحكم بفتح مع عدم الخوص او بغيره مع العقد مضم واد عوا  
 عليه الاحكام لامن جهة معنى الصبر والعزاز بعدم مدته في بعض الموارد  
 ايضا بل بناء عليها لا بد من العقد في بعض الاحيان ولا يمكن  
 الاضرار به .

بل من جهة النصوص الواردة في المسئلة

كرواية على بن ابي حمزة قال سأل ابو ابراهيم عن امرأة يكون  
 لها روح قد اصاب في عقله بعدما سروحها وعرض له خوص فان بها ابرع  
 نفسها انه ان ثاب ومن المعلوم عدم مدحبه لعروض الخوص في ذلك

بل اسلك في الفتح هو نفسه سواء كان متعددا "او ماحرا او عاروا  
 المذوق حال روى انه ان يلع به الحيون مبلعا لا يعرف اوقات انصوه  
 فري بينهما فان عرف اوقات انصوه فمضى المراه معه فقد بلي .  
 واندى يظهر من المرسه انه ليس بتدديان الحيون اى فسمين  
 بل بتددي بيان حكم الانصاج مع بلوغ الحيون مسحا لا عرف وقات  
 الصلوه فانه معه صدق عبه الحيون واما مع عرفان اوقات الصلوه  
 لا يذلل على الحيون بل يقال انه عبه غلاد لمراد من الصرا بها  
 قد يبيد فما يظهر من عبه من الامتات القصير من الحيون يعرفان  
 اوقات انصوه وعنده مبالا عما ربه حمود ملاحظه ان عرفان اوقات  
 الصلوه والحضور فيها يوجب طلب عنوان الحيون عنه ولا يقال انه  
 محصور عرفا فالرواه بتددي بيان ما سلع منه الى حد الحيون الذي  
 يوجب انصاج اذا لعل بملك امره بخلاف ما لم يلع هذه امر به  
 فانه لا يقال له المحيون بل هو عبه .

واما حديث الحلبي عن ابي عبد الله (ع) انه قال في الرجل يزوج  
 لى قوم فاذا امراته عوراء ولم يسو له فان لا يرد وقال انما  
 يرد النكاح من البرص والحجون والحدام والفعل .

فانها بتددي بيان ما يرد به الرجل دون امراته خصوصا بملاحظه ذكر  
 عيوب امراته فلا يحرر معه الاطلاق حتي يقال به في عيوب الرجل ايما .  
 واسمها في جميع ما ذكرناه روايه مما اذا صلى عن ابي عبد الله  
 فان في فسمين اذا علم انه عن لاياسي اسماء فري بينهما وانما  
 وقع عليها وقعه واحده لم يفرق بينهما والرجل لا يرد من عيب .

ويرد عليه مطابقا الى تعف اسندا في قوله لا ترد على صيغ المجهول  
( لا المعلوم ) فلا بد من احتصاصه بما عدا العيوب المصنوعة او بالاسم  
بعد العقد كما بين او حملها على الجهة الاخلاقية لا بحكمية الرومية  
فكانه عليه السلام قال ان الرجل لا يرد بهذه العيوب فان المراه  
محب حه اليه من جهة السقف والكوه فمع ملاحظه هذه الامور فلا وجه  
لرد المراه ذلك اسعد.

لكن سيأتي انه مع وجود اسباب في الرجل وسعد حراره لا وجه للروم  
اسوءا بالعقد فانه انما مبني على ساء العقل فابهم لا يردون  
بهذا العقد مع احتياج المراه الى البعد لزوما وبعودا " حتى يحتاج  
الى الاستبراء فابروا باب على ما ذكرنا ربه على طبق التواعد  
فيكشف ذلك انه مع العيوب الاخر كما اذا كان وجهه على مضمائه  
واعسفا واعرج وداسا او ان يبيحه عند العقل وداس مرموسا لا  
يحمل معه عادة لامانع من اللزام بخوار المعصم الا ان الاحتياط  
يعمى اللزام بمضمون العقد وهو النقاء على الروحيه .

وقد يسلط في المصحف أن لا يعمل أوقات الملوه وهو في موضع  
 اسرد من جهة اطلاق الأدلة المقدمة ومن جهة استبعاد الفرق  
 بين المصحف بعد السعد والعدم عليه وغير ذلك واختاره بعض  
 الاصحاب لكن الذي بقوى في السطر كما ادعاء في الحواضر عدم الخلاف  
 في المسئله وان المراد بعدم عمله أوقات الملوه بحق الحبوب  
 الذي يسقط معه التكليف بل الي حد الحقيقى للحبوب ويخرج  
 عن حد المسئله لا به نعم الحبوب الى قسمين احدهما ما يعمل أوقات  
 الصوه و لآخر ما لا يعمل مما يوجب التحاير عدم العمل في المصحف  
 بخلاف السابق - اصف الى ذلك عدم استفادة الفرق من الخبر سمره .  
 وما يظهر من السج في المصوط واليهود وغيرهما من الاحتجاج  
 بعدم الفرق بين السابق واللاحق هو المنع والى بقى بقرب من النظر  
 من ذكر في المصحف ذلك اراد الاكفاء به عن الاستدلال بطريق  
 اولى مع اتحاد حكمهما لا لاحصاء الحكم به دونه .  
 ثم ان ظاهر فساوى الاصل بل صريح آخرين كما مع امفاد وغيره  
 عدم الفرق بين الدائم والمصنع سجال وجود ما يوجب القسح فيهما  
 واحتجاج الدائم في كثير من المواضع الى اطلاق دونه لا يوجب فرقاً  
 في المقام والاطلاقات يشمله .

والحماء سل الانثيين (اي اخراج الانثيين) وفي معناه اوجاء  
(وهو رصهما) وانما يفسح به مع سبعة على القعد وقيل وان يحدد  
وليس يعتمد.

لا يحمي ان الحماء سواء كان بمعنى السل او الوجاء عيب عرفي  
بوجوب تسلط المراء على الفرج كما هو المشهور بين الاصحاب كحديثه  
ابن مسكان قال بعثت بعثته مع ابني اعين فلبسته عن حمي دلس  
نفسه لامراء ودخل بها فوجدته حيا " قال يفرق بينهما ويوجب  
طهره ويكون لها المهر بدخوله عليها .

وفي رواية الكشي عن يونس عن بن مسكان كذا في ابني عبد الله مع  
ابراهيم بن ميمون بانه عن حمي دلس نفسه على امراء قال يفرق  
بينهما ويوجب طهره .

وفي مؤلفه ابن بكير عن ابيه عن احدهما في حمي دلس نفسه لامراء  
مسلمه فزوجها فقال يفرق بينهما ان ثابت المراء ويوجب راسه وان  
رصيديه وانما صدمه لم يكن لها بقدر ما هابه ان ياباه .

وموثقه سماعه عن ابي عبد الله (ع) ان خصيا دلس نفس لامراء قال  
يفرق بينهما وواحد منه صداقها ويوجب طهره كما دلس نفسه

وعن قربب الاسناد عن عبد الله بن الحسن عن حده علي بن جعفر عن  
اخيه قال سألته عن حمي دلس نفسه لامراء ما عليه فقال يوجب طهره  
ويفرق بينهما وعليه المهر كما لا ان دخل بها وان لم يدخل بها فعليه  
نصف المهر - ورواه علي بن جعفر في كتابه الا ان في بعض النسخ

حشي بدل ثوبه حشي - واحتمل في ثوبه مثل صفة الروايتين وكوبهما  
مستلصين .

وفي القصة لروى فان روح حشي قدس نفسه لها وهي لاتعلم فرق  
بينهما ويوجب طهره كعادته نفسه وعليه نصف المداق ولاعده عليها منه  
فان رصيت بذلك ثم يفرق بينهما وليس لها الحبار بعد ذلك .

لكن القول بنصف العير كما في الروايتين الاخيرتين خلاف ما  
عنه المشهور وعدم العدة منه ايضا خلاف ما عليه الاصحاب من الاجماع  
عني العدة في صورة الدخول اليهم الا ان يقال ان الاجماع اما هو  
في صورة كون الرجل ذا ماء وان له منها لامطلقا ودون انرا منه  
حرط الحما

واما القول بان الحما ليس بنفس كما في المصنوع والخلاف او في  
صوره عدم الابلاح فهو مخالف لروايات تصرحه المسندة على كونه  
(الدليل) المستعمل في صورة العيب لامطعنا ومجرد حمور الوطني  
والعنه من لتحل لا يوجب رفع العيب عنه عرفا وعرضا .

وامراد من الدليل في الاحبار هو عدم احباره بنفسه، لحفي لا بها  
استرط سرتا فطهر خلافه بل الروح بالطمع الاولى مع الحما معيوب  
عرفا فتوبه يكن في اليقين روايه المرمما به مع العيب العرفي وعدم  
ما بدن عني ثروما بعدد معه عرفا " فطهر من ذلك كنه ان الحما سواء  
كان بمضي احراج الانبيين اورصهما اوسعهما على نحو خراجا بذلك  
عماهما عليه من ايحادهما للمادة المعنوية او غير ذلك من الخواص يوجب  
الفسخ لكونه عيبا " عرفيا " من غير فرق بين حصوله قبل العدة وبعده

أو إسقارن مع الوطي وعدمه إلا أن الإلزام بذلك كله على خلاف ما عليه السعوى بين الأصحاب وعدمه العاقل به ممكن حدافلايد من مراعاة الاحتياط .

\*\*\*

والعنين مرض يصعب معه الفقه عن سرائعهم بحيث يفحرون بالإصلاح ويفسخ به وإن سجد بعد العقد لكن بشرط أن لا يظاء روحه ولا غيرها فلو وظنها ولو مره سم عن أو أمكنه وطى غيرها مع عسه عنها سم يثبت لها الخيار على الأظهر وكذا لو وظنها دسرا وعن تيل " .

إذا حصل العن بأي وجه كان سواء كان لآخر النقص الحسنى ولاحل العوارض كاستحار أو لاجل مانع عزمى في بدنه فإن يكون عظم بطنه ما بعد " عن وصول ذكره إلى فرج امرأة " وعسر ذلك يرسب عليه ما بهائى من الأحكام من العن والحكم بالفسخ في صورته سمقه على العقد من الاستصحاب عندهم وأما المصحح بعد العقد وقبل الوطي فهو أيضا " كذلك إلا ما عن المبسوط وكأنه حذره في السعوى وأنه لا يخص بعد ما لم يكن والالتفات إليه بعدم صيرار معظم والأخبار إلى الخيار معه وأما المصحح بعد العقد واسوطى فهو مورد الخلاف بينهم

مذهب الأكثر إلى عدم الخيار والآخرين كاس رهرة وظاهرا سمفد من القون بالتحجير مطلقا مدعيا " عليه أو بهما الإجماع وعن المحقق استوفد في ذلك لاجل سائر الفقاوى أو غيره لكن المسفد من إطلاقه عدة من السروايات هو حوار الفسخ حتى في صورته سجد العن كما في صححه ابن مسكان عن أبي بصير يعنى لين المرادى قال ما يابا



عبدالله عن امراء ابيي روحها فلا يقدر على الجمع انفسه من  
بعض ان شئت .

والظاهر من الاية انما هو بعد العبد والوطى وانه ظاهر هي ان  
اسفه على خيار الفصح انما هو عدم قدرته لوطى هذه الروح ما ذا قدر  
على وطي امراء فكيف لا يقدر على وطي روحه ربيب مثلا بالخصوص الا  
ان يكون عن حرا لا ان المستفاد من هذه الرواية هو حوار الفصح في موته  
عدم استدره على الوطى مطلقا سواء قدر على غيرها ولا وسواء كان  
لاجل مرض حلقى او غارس او غير ذلك من الموانع كمن منعه ان يقدو  
او يحس عن وطي روحه انما او مع احصاء الروح البها حيث يوجب  
منها عن اعمال الحار وموعها في الرأى والعجب والهلكة التي  
غير ذلك من العبادير فيما بينهم .

وكصحيحة طوان بن يحيى عن عماد بن عيسى عن ابي عبد الله قال في  
العيب اذا علم انه عيب لاناسي النساء فرب سبها وادامع عليها  
دفعه واحده لم يفرق بينهما والرجل لا يرد من عيب .

والظاهر من هذه الرواية انما ان موضوع الحكم بفسح هو تحقق  
العلم بجمع العلم به بفسح من دون انتظار لسي احروا ما مع الشك فيه  
كما اذا وقع عيبها دفعه واحده لم يفرق والرجل لا يرد من عيب مع  
الشك فيه او عيب ما تقدم ما سابقا من كونه بكنه اخلاقيه لاحكاميه واما  
على العلم بتحقيق العلم ولو مع الوطى دفعه واحده بحيث يشهد بحقه  
من به الحيرة في ذلك من لاطفاء اوروا الفوه الشهوة منه بالكلية  
بالعلم الجراحي مثلا فيحكم بحوار اعمالها الخيارات ان شئت

وحبر محمد بن القيسل عن أبي الصباح الكناسي قال سالت أبا عبد الله عن امرأة ابنتي زوجها لا يعذر على الجماع أبداً فأمرته قال نعم إن شاء الله وعن الوسائل أن هذه الرواية ونحوها شاملة للمجبوب على ما قيل والله أعلم وهو الحق لأن عدم العذرة أعم من استحيين فيسمل جميع ما ذكرناه من الصور إلا أن يدل دليل قاطع على خلافه فالعيران ألوحده في أعمال الحبار هو عدم العذرة على الجماع وهذه الرواية أيضاً ظاهرة في تحقق العن بعد انوطى لكن في مقابل الأخبار المتقدمة روايات يستفاد منها أن أعمال الخيار في موارد خاصة لا مطلقاً .

كمؤنفه عمار بن موسى عن الصادق أنه سئل عن رجل أحد عن امرأته فلا يعذر على أسبابها فقال إذا لم يعذر على أسباب غيرها من النساء فلا يسكنها إلا زناها وإذا كان يعذر على غيرها فلا يسكنها إلا بها . قال المسعودي من هذه الرواية إحصاء الخيارات بصورة عدم العذرة عسي اثنين غيرها من النساء .

لكن يمكن أن يقال وليس بالبعد بعدكون الواحد أعم من العن لأجل سحر وغيره أنه إذا أحد عن النساء مع إتيان سائر النساء يعلم منه أنه ليس من جهة العن بل من جهة امرأة أخرى من سحر أو دعاء فهو مرجوح الروايات في مذهبه قبله أو غيرها فلا يوجب الخيار في صورة روايات العذر في إسناده التعبير المعنى به وإما في صورة العلم بأنه عمن بعد إتيان سائر النساء أيضاً فهو يوجب أعمال الخيار . وليس في ظاهر الرواية ما يدل على ما فهم منه المشهور إلا أن يكون المستلزم

اجماعه وليس ، معافا الى انه لا يعاوم الروايات الدالة على ان  
موجب النسخ هو عدم العذر . على الجماع مطلقا .

ومجده محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال السمين يربص به  
سنة ثم ان شئت امراته بزوجها وان شئت اعادها فان اطلقها شام  
لما اذا حذب العيين بعد الدخول وانظر الى سنة ايضا يفهم منه انه  
سئل انه يحدث بعد ذلك امرا ولا يلاقيهم منه انه امر عيني لابد من  
الانظار ولو مع العلم وانفس عدم رفع العيب بعد سمين بل التي  
آخر الابد . مع العلم بالسمن وعدم العذر . على الجماع من اي وجه  
كان يوجب افعال الخيارات ومنه يظهر المراد من روايه محمد بن اسفل  
عن ابي الصباح الكاظمي قال اذا زوج الرجل المرأة وهو لا يعرف  
على النساء اهل سنة حتى يتالح نفسه - بمن المعلوم انه في صورة  
السكنى روال العذراء لا ورواه ابي السجستاني عن جعفر بن ابيه ان  
علينا كان يقول بوجوه العيين سنة من يوم تراعفه امراته فان حلت  
اليها والا مرو بينهما فان رصدا ان نصيب معه ثم طلبت اخبار بعد  
ذلك سقط الخيار والاختيار لها .

فالامهال لاجل الحمل من المرض لا لاجل تكتمه بعدده لانعلمها مع  
عدم رفع العذر وانعلم بذلك لوجه الانظار .

ومارواه عبد الله بن جعفر في قرب الاسناد عن جعفر بن محمد عن  
علي (ع) انه كان يقضي في العيين انه يوحد سنة من يوم تراعفه  
المرأة - فالكلام فيه هو ما تقدم .

ومارواه ابن مسكان عن ابي بصير يستر سنة فان اناها والا فارقه

فإن أحب أن نعيم معه منقسم - وهذه الرواية غير ما تقدم ،  
وأما روايته عن أنس بن مالك في كلب الذي لم يرد عليه وثيق عن أنس بن  
عمار عن جعفر عن أبيه أن علياً كان يقول إذا سرج الرجل مراء فوضع  
عليه فوضع واحدة ثم أعرض عنها فليس لها الخمار لتصرف هذا بصيب  
وليس لامها الأولاد ولا الأماء ما سمعها من الدهر إلا مرة واحدة حيار ،  
فمع الحديث في دلالتها بعدم دلالة الأعراض على العن وما قال  
إلى صف سداً الرواية يمكن أن يقال أنه عليه السلام في مقام النصيحة  
للنساء بعد ضرورتهن أمهات الأولاد والأطفال لأفانده لهن في أعمال  
خيارهن لأحر أبعأ عنهن في المسعة من جهة مراي الأولاد وعمره ويمكن  
أن يكون هذه الرواية والتي سمعتها أن يكون وارده على ، صدق  
بعض العامة فإن أهل الظاهر لا يوحسون الخبر على الرءوا لا مساك وهو  
قول عمر بن عبد العزيز كما في البداية لأن ردوه في اختلاف قال  
أبو حنيفة وأصحابه استكاح لا يفسح بالعبداً ولا يكن أمكان الرجل  
محبوا أو عسا نيبها الخبر حار العرقه مفرو بينهما ويكون  
( فيكون ) طلاقاً لا مسحا " فيحمل الروايات المخالفة على مداهم  
ويمكن أن يقال أن تأويل المسعة في بعض الروايات أيضاً على مداهم  
العبادة كما في البداية بقوله وأما الذي قيل قالوا يفسح بكاح العين  
أنه لا يفسح حتى يؤجل حل منه يخلو بينه وبينها بغير عائق .  
فد يقال أن العبود المذكورة في النصوص باحتمالها يمكن أن يكون  
أحر طريقتها إلى تحقق النعم كعنا يوبده ماذن على نيبو الخبر  
بمجرد العلم بأنه لا يأتي النساء - هذا كلام حق وتحقيق مبين ومفصّل

عليه بعد ما عرفنا ما تقدم الا انه فان بعد ذلك ويعكس ان يكون  
 اعتبار اليهود على وجه الموضوعيه وحيث ثبت كون الخيار على خلاف  
 الامر اعلى امانه اللزوم المتفاد من الداله في العقود فيجب  
 الانصراف في الخروج عنه على العذر المبيح وهو ما اذا لم يقع عليها  
 ، ولا ولو مره ولم يقدر على البيان غيرها من النية ايما ومضى منه  
 من يوم توافعها الى الحاكم انتهى .

لكن يرد عليه مما قال الى رفع الشك بحسب الداله المتقدمه والقوعد  
 الاحكاميه الظاهره انه مع المكايلا لوجه المراجعة الى داله  
 الداله على اللزوم من موده سعي او عوا بالانقود وغيرها في المقام  
 من السهله المتفاديه داله وعلى فرض المراجعة ايما لا يثبت  
 العمومات باريد مبالغه الفعل كما تقدم مرارا فليس في المقام  
 لزوم فان او عوا بالانقود ويحوى بعدد بيان ما عليه الفعل في  
 محاور بهم وعرفهم لاعدد بيان امراخر يقضي ليس في بينهم اثر  
 منه ولا رسم .

نعم ينفى حكم الاستصحاب وهو انه موضوعي واخرى حكمي فان حرمان  
 جميع اقسامه في المقام في صورته الكمي كان من الامكان كما حقق في  
 محله سواء كان من باب النعم الثاني من الاستصحاب واصحاب بقا  
 نفس العقد وحكمه من وجوب الانفاق والمسلم من الروحه بالنسبه اليه .  
 ( في حكم وطى الدبر )

ثم ان الخيار الثابت للروحه لا يسقط مع التمكن من وطى تدبر دون  
 القبل وان كان وطيه ايما حايرا لان صرف الجوار لا يوجب سقوط الخيار

بسنسبه اني ما هو العهم بل عليه يدور امر الروحيه من الوطني في  
 العيل بين سمعنا امراه بالنسبه آتبه فان حوار له لا يوجب السجيل  
 كما ان حوار اكل السميت لا يوجب سقوط حياره وان كان راصيا بالاكل فما  
 يظهر من الروصه واسما لك من السقوط في موره حوار وطني لدبر مما  
 ليس عسبه دليل فان المدار عمدا للعلاء هو وطني لعين و حوار وطني لدبر  
 امر آخر من جهه الالعداد وعمره واسارع لم يصرف في هذا المقام  
 فيما عسبه مدار الاحماع .



وهل يصح بالحبسه تردد مسائله الممكن يسمي المقودوا لآتيه  
 سلطها به يحقوا السفر عن الوطني بشرط ان لا تسقى له ما يمكن معه  
 الوطني ويومئذ لا يحقه ولو حذوا لحيث لم يصح به وفيه قول آخر .

المشهور بين الاصحاب كون الحب من حيثها مستحبون ولم يفعل خدمتهم  
 فيه خلافا كما في المسالك ووجه تردد البصيف .

عدم النص في المقام بخصوصه ووروده في احكام والعين لكن انبات  
 حكمه في النصوص المسميه عني حكم الحما والعين بمكان من الامكان  
 فانك قد عرفت عدم خصوصه لهما من الخيار فيهما اما لاخر عدم القدره  
 على اجماع مع قدره سبقي الخيار ومع عدم القدره لا تسقى ويمكن  
 ان يقال انه مع انقدره على اجماع اذا سقى من الذكر ما لا يفسى  
 به بقدر صفه الاسميه مثلا في ايما بالخيار .

و ما مع حدود الحب اذا حددت العيب بعد العقد سواء كان قبل الوطني  
 او بعده فكل بخور الفصح اولا فكلام الاصحاب مختلف فذهب الشيخ في

يه على ما قبله وابن السراج وجماعته اني ثبوت الحيار به متى  
 وحدوا بدل عليه في المصنوع بالاجماع بقوله واما الحب فعلى حر بين  
 احدهما يجمع الجماع واساسي لا ينفقه فان كان يجمع الجماع من  
 ان حركه او بقي بغيره نكته لا جامع فممنه فليد انحرار و يضى  
 منه ما يوجب عمله بقدر ما سبب منه في الفرج ندر جعدا نذكر فلاحيار  
 بها لان كل احكام الوطى يمتنع فيها وقال في موضع احصر منه  
 وعندما لا يرد الرجل من محبة حذبه الا الحصون الذي لا يغفل عنه  
 ، وفما بالعلوه وفما بالمخالفة اذا احب واحد من الزوجه الحصون  
 ، و احدام والسرور والحب فسيها الخبار وعندما انه لا حيار في ذلك .

سكن في الحب عور اخر محكى عن الخاصي والقاض في الاستحسان  
 وموضع من التحرر اسها سبب به حتى لو حذبه بعد الوطى واستدهدا  
 انقور الى المصنوع وانسها به سكن فدرعت ما في المصنوع وبجسمه  
 ان يكون النسخة من انسها به الموحودة عندما صاحب انسا (كم محبوا )  
 بدل ( محبوا ) كما في النسخة الموحودة عندما ابتدا استا فصح اني  
 النهاية والله اعلم

وعلى كل حال فلو طبا سببه سجدده بعد العقد قبل الوطى او  
 بعده ففي الفوا عدا ان الاقرب عدم فسخها لو كان قد صدر منها ذلك عند او  
 بعده لانها حينئذ هي التي توب عني فعملها الانساع كما لا حيار بل مسرى  
 لو انسا المبيع او عني فمضى ما له اللزوم باسمه عن المعارض و  
 ربما احصر استبوابا من جهة انه كهدم اسمها حر البدار

المساجره به - لكن العيان عندنا باطل وليس في المقام عموم  
يشعر العرس واعمال الحمار في امثال المقام معالم يثيب  
عبدالرحمن

\*\*\*

( في عيوب المراه ايها سمعه )

ولو بان حتى لم يكن بها الفصح وقيل بها ذلك وهو يحكم مع امكان  
اسوطي ولا يرد الرجل بعيب غير ذلك

وانما مثل بحوار الفصح السبع منه في المبسوط في موضعين مع قوله  
في موضع آخر منه انه ليس بعيب وانه بممرله الاصبع .  
ولظاهر ان حسائيه الرجل من جهة نفعه في حيل ذكره الشبيهه  
بفروج المراه وان كان يمكن مرض ما ذكره الضم ايضا الا انه يدرك  
لا يطن عليه الحسى لان ملك الحسائيه وجوده له الرجل في المراه  
واله المراه في الرجل دون ان يكون للرجل المين والمراه كذلك  
بعدم اطلاق الحسى عليه عرفا وهذا الايراد بناء على ما ذكره في  
المسالك وما عباره الشيخ في المبسوط هكذا وما الحنى فانه جامع  
كالرجل واسماها كحلعه رائده فهو كما لو كان له اصبع رائده وهذا  
الوجه اموى فاصد الايراد مبدعه الا انه كان عليه المثال لباثبعه  
الرايده دون الاصبع كما هو ظاهر .

والظاهر عدم الحيار كما ذكره الشيخ وغيره



وغيوب السمره سبعة الحيون والخدم والبرص والقرن والاقصاء  
والعرج واسمى اما الحيون فهو ما العقل ، من غير فرق بين اقسامه  
اذا صدق عليها الحيون دائما كان او ادوارا " مصيفا او فاء الصوه  
اولا فعبره بمروص روال العقل والسيان وما بالعدم صدق الحيون  
في الاول وعدمه مطلقا في الثاني فاسمها مع جمعهما لا يوجب اطلاق  
الحيون على ديه ولا لاعماء السريح اذا كان سريعا او راثلا بعد مدته  
لعدم الصدق العرفي في ذلك كله والمدار على الصدق العرفي كما شأنا  
ما كان .



فلا يصدق مع المهر السريح رواله ولا مع لاعماء الفارض مع عليه  
المره وانما يثبت اخبار فيه مع استقراره فاذا صدق مع استمرار  
الاعماء الحيون فثبت ولا فلا لعدم استدلال وفاء الكاح والكلام  
فيه كالكلام فيما قدمناه واما الخدام اذى يظهر منه من الاعضاء  
وساثر اللحم ولا تحرى فوه الاخرى ولا سحر اوجه ولا استداده الفين  
هذه العلامات ايضا اذا عرفت من اسرار الخدام فلا يبعد القول  
بالفسح بل صدق العرفي والتعبران في ذلك الباب هو قول اهل الخبره  
لا لعميه مع شهادته القليلين او ما ذهبا عليه بحكمنا نحقق ومن  
المعلوم ان مجرد ظهور ما يراه من سحر اوجه واحمراره واسوداده و  
استداده العين وصيق النفس وسخته لصبوب ومن العرق وما حفظ اسعر  
لا يوجب القول بالخدام الا ان يدل عليه عرفا اجماع هذه الاوصاف

انكاشه اطمينا ما او عشا عن الحدام الثابت المستعرو من المعلوم  
 ان لحدام ابراييل بالندوا، والعلاج لا يوجب الفصح كما ان الحسون  
 وسائر الامراض الموحية للفصح كاليرق والقرن ايضا كذلك منع العلاج  
 بالجرأحه وغيرها لوجه بلعج.

والبرص وهو السواد واسما من الظاهر ان علي صفه البدن يفسه  
 البلم او السواد، او غيرها ويغير فيه ايضا اسحق فلا غيره  
 بالسمه بالهني وغيره بر لاندان بعد مرما والاقرع سمير لون  
 بعض الاعما لانعد في العرف مرما وعينا حلقا.

والذي يظهر من المصنف كون المرض هو اسما من ابدى يظهر على صفه  
 البدن بعينه اسمع ولا يسمي بالسمط مع الاساء، لكن كون المباط  
 هو ما ذكره بمرفلوم ولا يروى في اسلط على الفصح من سزا امحل الاول  
 وعوده في محله وسجل اخر للمصنف العرفي.

## ( في بيان حكم القرن )

واما القرن فقد قيل هو الفعل وقيل هو عظم يمتد في الرحم يجمع  
الوطى والاول اسمه فان لم يجمع الوطى قيل لا يفسح به لا مكان  
الاستماع ولوقيل بالفتح ممكنا نطا هو الفعل امكن .

قال في المصنوع واما ان كان بها قرن فاقرون عظم في العرج  
يجمع الجماع وفان اهل الحرة العظم لا يكون في الفرج لكن يحفظها  
عند الولادة حال سبب اللحم في فرجها وهو الذي يسمى العقل يكون  
كالرسوب وان لم يجمع الجماع فلا حصار له وان منع فيه حصار  
فان يات حتى قيل منه قولان وان ساء عاقرا " فلاحيار له .  
وعن كاسع الطسام هو اي الاتحاد بين القرن والفعل هو المعروف  
بين اهل السنة وعن عدة منهم بقرويه تا عظم كما في السحكي عن  
استهائه والحاج والخميرة وكيف كان فاستدله بعد حذف الموضوع  
عرفا هو بيان حكمه ولا يبعد ان يقال باطلاق القرن بما يسه الفطم في  
الفرج والفعل بما يسه اللحم وليس بلحم وانما هراخا حكمهما من  
جهة الصنع من الوطى .

فادا امكن رفع المانع ما يعمل الجراحي السد و في زمانه من  
دون بعض وعيب فلا اكمال في عدم حوار الفسح ادا العلة في الفسح  
هو الصنع من الوطى والعرض ارتفاع المانع بالعمل وما مع عدم  
الارتفاع فله الفسح لحمله من الروايات  
كما في صحيح ابن الحاج عن المأدق قال المراه يرد من اربعه

اشياء من البرص والجدام والجنون والقرن وهو الفعل ما لم يقع عليها فاداء وقع عليها فلا ويمكن ان يكون التفسير من بعض الروايات .  
وصحيح الحديث عنه انه قال في القرن يروح الى امراء فاداء امراءه عوراء ولم يبينوا له قال لا ترد وقال اما يورد النكاح من البرص والجدام والجنون والفعل .

كن في الفقيه روى الثوري قال قال ابو عبد الله العراء برد من اربعة اشياء من البرص والجدام والجنون والقرن وهو الفعل ما لم يقع عليها فاداء وقع عليها فلا .

وروى الحسن بن محبوب عن الحسن بن صالح (الحسن) قال سالت ابا عبد الله عن رجل سروح امراه فوجدها مريضا قال هذه لاحتل ( وفي نسخة الوسائل ويمضي روحها من محامتها ) ( الا ما قلناه ) عن (نعميه) بردها عسى انها قلبت فان كان دخل بها فان كان علم بها عمل ان بها معها لم حاصها فقدرى بها وان لم يعلم بها الا بعد ما حاصها فان ما بعد ذلك امسكتها وان ما سرحها نسي اهلها ولها ما اخذت منه بما استحل من فرجها .

وليس بالبعد ما عن المعروف من كون القرن في الفرج ما ساء " عن يعود الذكر فيه اما عده غليظة اولحه مربعة او عظم والميراث هو عدم القدره على الجماع مع كون الفرج بهذه الحالة .

وان لم يجمع الوطى لا يصح كما عن جماعة منهم الشيخ والقاضي بل في المال كسبه الى الاكثر والمراد من المحامه في بعض الاخبار

يراد بها في غير الفعل أو في أطرافه من دون دخول النكر عليه محاراً " ومع القول بكون الفعل أو النكر واقعاً في حرف الزحم يمنع من نوح النكر ووضوئه إلى محله فيوجب الفسخ أيضاً فعليه يحمل اجتماع على معناه عرفاً لا محاراً " ولا في غير الفعل .

ويفيد أيضاً صورة التوهم عيبها بعد التعميم بها كما في رواية الحسن بن صالح والمراد من الالتصاق على تعدد وجوده في الرواية هو الإخراج من جهة عجزه عن كمال الوطئ الاستكراه وعدم التمسك بالعدم منه إلى المحاميه ويمكن أن يقال أن النكر أو الفعل بجميع مقامه يوجب الفسخ من جهة عدم كون المراء على حلتها لا من جهة سواه حصل الإخراج والاستكراه أو في آخره وفي صحيحه إلى الصالح يكتب في إسناده إلى هذا المعنى قال مثلاً أبا عبد الله عن رجل تزوج امرأة فوجد بها قراً فان هذه لأحسن ولا يقدرونها على مجازعتها الخبر .

\*\*\*

### ( في الفسخ بالمعرجات )

وأما الأقسام فهو بغير التمسك واحداً فهو أيضاً بوجوه الفسخ والمراد به اتحاد مخرج النور والحيض واتحاد مخرج البول والغائط كما هو المتعارف واتحاد السلاسل على اختلاف في تفسيره - ولا أسكال ولا خلاف ظاهراً في كونه عيباً يرد به المراء وبذل عليه مطلقاً إلى الاجتماع ما تقدم من صحيحه اتحاداً عن أبي جعفر (ع) في رجل تزوج امرأة من وليها فوجد بها عيباً بعد ما دخل بها قال فقال (ع) إذا

دلت العلة والبرء والمحصنة والمقصاة ومن كان بهارما به  
ظاهره فابها مرد علي اهلها من سر طلاق الخبر .

نعم في صوره الكافي معنى الاوصاء وعدم احوار عدم عرفا يحكم بيقا  
حكم العقد بعد الفسخ ايضا كما تقدم غير مره .

واما العرج فبها تردد اظهره دخوله في اسباب الفسخ اذا بلغ حد  
الافتقار وجه التردد اختلاف الاحوال في المنة فمن عده منهم عدوها  
من العيوب كما هو واضح والآخرين انكروها ولعل مرادهم من بقاء معنى  
العيوب الموحى بنصح والا فكيف يمكن معنى العينة عن العرج والاعرج  
والعرجاء لكونه احرافا عن بقاءه .

وبدل على الفسخ صحيح ابي عبيده عن ابي جعفر في حديث ثلث اذا  
دلت العلة والبرء والمحصنة والمقصاة ومن كان بهارما به  
ظاهره فابها مرد علي اهلها من سر طلاق واحد الروح المهر الذي كان  
دلتها الحديث .

والمراد من البرء انما هو البقاء هو البقاء المعصومة وعن اظهر  
مصاديقها العرج بلغ حدا لا يدام له والمراد منها العاهه كما عن  
بعض اهل العلم على ما صرح به في الرباعي .  
وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر فان برد البرء وسميها  
والعرجاء .

وصحيح داود بن سرحان عن الصادق عليه السلام في ارجل بمزوج  
امرأه فيوتى بها عصاة أو برء أو عرجاء قال مرد علي وليها ويكون  
لها المهر علي وليها الحديث .

ومما جاء هذه الاخبار من مفهوم السدد والحرر السعداء من  
الروايات قد عرفت جوابه غير مره فلا يعيد.

والاقوى كون مطلق العرج عيباً الا ان لا يكون عيباً على وجه يعد  
عيباً عرفاً وبطل هذا مراد من فنده بالنسب والظاهره فمع عدم  
وصوله الي حد الاعداد ايما يوجب الفصح .

بمعاد سكون العرج غير ارمانه كما يظهر عن الصدوق فلا يمكن  
استفاده حكم العرج من الخبر انذاله على الرمانه الا ان الظاهر  
انه من امر دائرمانه والله اعلم .

وفيه الرق أحد العيوب المطلقة على الفسخ وربما كان صواباً أن منع من الوطى أصلاً لغوياً لا لاسماع إذا لم يمكن إزالته أو أمكنه فاستبعد من علاجه وإظهاره من الرق أن يكون الفرج ملحقاً به فيه مدخل للدكر ويوجب الحيار مع منع الوطى ولم يمكن إزالته أو يمكن فاستبعد ولغيره أحياناً على إزالته كما في الفوائد ولعل العمل بأوجه في ذلك من جهة الفرج في بعض الأحيان وكذا العرور فيها ما لا يخفى بل في أصنافك أن الأعمار ليس حقا به كما أنه لو أرادته لم يكن له منعها لعدم كونه من حقوق الزوجية كإخراج عن البيت المستلزم لذهاب حقه - بل هو داخل في مداوى الحايث له على الوجه المقرر شرعاً .

و يظهر أن الرق صدق كما في توليهم رق منفيهم أي أصحادات بينهم - ولاشعناً الاستصاء في ذلك وعن عدة من الأصحاب استحبابه موضوعاً مع العمل والقرن وعن آخرين هو لأحد حكمه - وعن العلماة في التحرير - أن قرن منع الفأف ويكون الرأ قبل عظم في الفرج يمنع الوطى وقبل العظم لا يكون في الفرج لكن ينفقها عند الولادة حال يمتد اللحم في فرجها وهو ندى يسمى العقل والرق لحم يمتد في الفرج يمنع دخول الذكر فاللفاظ الثلاثة مرادفة ما كان هذا السبب لا يمنع من دخول الذكر لم يكن له حيار سواء كان صغيراً أو نحو المدخل عن المانع وإن حصل في سعة وإن منع من دخول الذكر ثبت به الحيار إلى أن قال ولو حيط أسفراً كان الحكم فيه كالرتق



أيضا يشبهه الخيار مع الجمع من دخول الذكر وامتناعها من  
المتأخر ولو بالتعاقب فإختيار له أيضا انتهى .

فهو أيضا يوجب الفسخ لمساكنه في العدة التي هي روية الحسن  
بن صالح من انقباض روحها من محامستها ولما هي صحيحا في الصباح  
الكسائي - قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عن رجل تزوج امرأة  
فوجدها فرسا قال هذه لاشبه ولا يقدّر روحها على محامستها ويردها  
عليها حرة ولا مهر بها نسب فان كان دخل بها فان كان علم  
بذلك قبل ان يملكها يعني انما معه ثم حاكمها فقد رضى بها وان لم  
يعلم الا بعد ما حاكمها فان ساء بعد امك وان ساء طلق وتعد عروقت  
فيما سوان القرن اذا كان في خوف الفرج لا يسمع من الدخول الا انه  
يسمع من كمال الوطى ويخصر له الانقباض منه وسمع من ادخال جميع  
الذكر في الفرج فهو من النكاح المباح مع عدم العدة على الوطى  
المسافر والفسخ .

فما في المساكين للفقير الكسائي - من نفي الخيار مع عدم  
بلوغ الارساء جدا يسمع من الوطى ولو بصغر لاله في غير محنة لسا  
عرفت من ان المراد من الوطى هو كماله على ما هو في سفر وهو ممنوع  
منه مع ملاحظة حاشيته نعم لو كان كبرا لاله مائة " من الدخول ولو لم  
يكن فيها عقر ولا رس فلا يوجب الفسخ من جهة .

وقد عرفنا اتحاد معنى الرس والقرن والنفق على ما في التحرير  
بداية الحق به محيطا شرفين .



في بيان انحمار العيوب في السبعة وعنده

ولا سرداء لمرأه سبب غير هذه السبعة لا يحق في انحمار العيوب في السبعة مبني على اتحاد موضوع الفعل والفرد والرسق وكذا اتحاد موضوع الاتعاد والفرج وما على عدم الاتحاد فلا بد من رفع اليد عن مفهوم انحصار الاستعداد من صحفه الحبي وعندها يوحى من الحاج وغيرهما وتعرف فيما هو الخاف محط القربين بالرسق كما تقدم عن العلامة في التحرير ومن اوضح المطلوب عدم اتحاد موضوعه مع الرسق والفرد والفرج وكذا تعرف في الناس من الخاف صبق الاستعداد بها كما عن صاحب اسحواهر باعلا له عن المرآة وكذا تعرفت في المرآة من رماسه هو منسوق الطاهه كما عن الرياص .

فملاحظه ما نقل والتبديل انوار في صحيح اني اصباح ابدى مرج منه بعدم انعدره على الخفاف ورواه الحسن بن صالح بن يقطين روحها من محاميتها بدى مدعوتها ان اسراده اسمع من كمال الوطى والايلاج الحاصل بالوطى عند العرف .

بيتم ان الملأ في الفصح هو عدم العدره على الوطى سواء كان من العيوب المذكوره في الروايات ام لا والاشمتر اروا العرفه عند العقله كما في الفرد في بعض مصاديقها وفي موارد العيوب العقلانيه كمثل الاتعاد والفرج والعمى والبرص والحدام اذكر ذلك لا يسمع عن الوطى الصحيح بل في بعض موارد لا اشمتر اروا اسرار كالمعى والفرج - وما الحمله لا مانع من القول بالسمع في العيوب

التي موجب الانحراف عن الخطه الاطيه كما اذا فرضا فرجها في  
احدى فخذيه وكذا اذا فرضا وجهها على فعاها او فرضا راسه  
فاسما على احد مكبيه او مقطوع ايديها والرجلين اوها او مقطوع  
الادنين بحيث يعد عيبا عند لفظه وكذا الكلام في شعوراء اذا كانت  
الزويه المسميه على عدم الردا راديا واخلافها كما لا يبعد مع عليه  
الشعور في الارضيه الملقبه ونفسا عنه البعد  
في قوله الرجل لا يرد من عيبهاه ايضا اخلافي  
ونفسا عنه البعد في قوله الرجل لا يرد من عيبهاه ايضا اخلافي  
لا يبعد في حكمي ، والذي يرد الى ما ذكرناه ما صرح به في الاستبصار  
بعد مثل الاخبار المتخالفه ما نطقه - فالوجه في الجمع بين هذه  
الاخبار ان ما راد على الحيوان والحدام والبرص والعور والاقصاء  
من اسعوب الى ضمن بعض الاخبار من اسعوب والفرج والبرص  
الظاهره محموله على ضرب من الكراهه وسحبها من ابيي بذلك  
الا يرد لها في ما الحمه الاساء التي ذكرناها فله ردها منها على كل  
حال والذي يؤكد ما قلناه ،

ما رواه حماد عن الحسين عن ابي عبد الله عليه السلام انه قال في  
رجل يروح الى قوم فاذا امراته عوراء ولم يمسوا له فان لا يرد ،  
انما يرد السكاج من البرص والحدام والحيوان والعقل صبارا يدا  
كان قد دخل بها كيف يصح بمهرها فان لها المهر بما اسحل من فرجها  
ويعزم وبها احدى الكحه مثل ما ساق اليها - انتهى ما عا للاستبصار .

واشيخ هذه وان حمل الفصح في غير الخمسة المذكورة في الروايات  
عنى اسكراهه وذكر مورد الكراهه من العمى والعرج والرمات واكد  
دليله بروايه الحلبي الضممه عنى العور؟ - فيصعد دمه انه  
ايضا يعور بكراهه الفصح في العوراء والالم يكن وجه بالاصد لان  
بالروايه .

واصف الى ذلك ان مورد روايه الحمي هو الدليلين بالعوراء وعدم  
بيان اهل المراه لسروح هذا المبدأ الذي يمدى حتى مع السكوب عنه  
في صوره الاستخبار بل مطلقا الدليلين فهو يوجب افسح كما في عده  
من الروايات .

(مها) صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر عليه السلام قال في  
كتاب عنى عليه السلام من روح امراه فيها عيب دلسته - ولم يبين  
ذلك بروحها فانه يكون لها اصداء بما اسجل من فرجها ويكون الذي  
ساق الرجل اليها على الذي روحها ولم يبين .

وسيجئني في باب الدليلين انه يوجب الحيار فمورد روايه العوراء  
مما يوجب الحيار ومع سبب الدليلين فلا اشكال في ثبوت الحيار كما  
في صحيح ابي عبيده عن ابي جعفر قال في رجل سروح امراه من وليها  
فوجد بها عيبا بعد ما دخل بها قال فقال اذا دلست الفلانة والبرصاء  
والمحبوبه والمقصاه ومن كان بهار مائه ظاهره عابها ترد على اهلها  
من غير طلاق ويأخذ الروح المهر من وليها الذي كان دلستها من لم  
يكن وليها علم بشئ من ذلك فلا شئ عليه ويرد على اهلها الح .

و لظاهر من الرواية بيان موارد يصدق معها التدليس لا حصر  
التدليس والقبح به بالموارد المذكورة .

وفي رواية رفاعه بن موسى قال سألت أبا عبد الله (ع) إلى أن  
قال وسأله عن المرأة قال فصي المرأة مبيح في أمراء زوجها  
وبنها وهي برءاء أن بها المهر بما المجل من فرجها وأن المهر على  
لدى زوجها وأما ما ر عليه المهر لأنه دلالة .

وبن في دليلها حكم الرد لكن بعينه مدرها وهو عدم الرد في  
المحدودة يستلزمه الرد في مورد المرأة .

وصحيح الحنفى عن الصادق في رجل دلسه امرأة أمرها وأدات فرأه  
أوحارلها لا ينضم دخله أمرها فوجدها مدسب عينا هو بها قال بوجد  
المهر منها ولا يكون على لدى زوجها .

وفي ضرب الأسد عن عبد الله بن الحسن عن عيسى بن جعفر عن أخيه  
قال سأله عن امرأة دسب نفسها وهي رفاء قال بفرق بينهما ولا  
مهر لها .

ومن المعلوم أن التدليس موجب للخييار إذا كان ما يقع به التدليس  
مذكور في العقد بسحوالأسراط ويحق به توصفها به في العقد وأن  
لم يكن بعبارة الأسراط كما إذا قال زوجها هذه أسبب الباكسة أو  
غير البية أو غير العورة بن الظاهر يحق ذلك إذا وصفها بمقوله  
الكمال أو عدمه أو غير قبل العقد بحيث يكون الوصف موجباً للرجوع  
ودعيا بن يصدق مع السكوت في صورة اللخباء أو مطلقاً في بعض  
الموارد بصورة تدليس العورة بوجوب الخيار فصحيحه أن يلجأ إلى

العضلة على عدم الرد بالعور لأبد من حمله على الحكم إلا خلافه دون الأثر في حتى لا ينافي الروايات المتقدمة .

أد صريح الرواية لو لم يكن ظاهراً " هو المذهب بعوله ولم يبيحوا له - فنه كان على أوصياء المراء البيان ولم يبيحوا فقال في هذا المقام مع تحقق المذهب بعدم الرد .

وفي رواية ريد السحاح عن أبي عبد الله (ع) قال ردنا المصائب والمحرم والمحرمة طلب العوراء قال لا - إلا أن في رد الرواية المفصل بين صالح الذي قبل في حقه أنه معيب كذاب يصح الحديث روى عن الصادق والكاظم ومات في زمن الرضا (ع) .

ومن المعلوم عدم مقابلة هذين الروايتين للروايات السابقة على حوار الرد في صوره تحقق المذهب جميعاً رواية ريد السحاح بن هو يوجب لو هن في الرواية الأخرى أيضاً لصح سندها .

وفي صحيح ابن عن عبد الرحمن بن الحجاج قال سألت أبا عبد الله عليه السلام عن رجل سرق المراء فعلم بعد ما سرقها أنها مذكرة سميت ربها فان ان شاء روحها احداً صداق من روحها ولها المداق بما استحسن من مخرجها وان شاء تركها فان ورد المراء من العفل والبرص والحدام والجور فما ما سوى ذلك فلا .

والظاهر ورود الدليل والحد في مجلس واحد إلا أنه ليس من المتعبد ورودهما في مجلسين لأعمال الحد أيضاً على الرد مع نفسه في غير الأربعة وقد تقدم الكلام منافي الفسخ بالربا مراح .

والظاهر ان بناء الاستدلال على ان قوله ان شاء روحها احداً صداق

من روحها ولها الصداق بها أنحل من مخرجها كناية عن الحمار فيه  
يقوله (ان سا، تركيا) وحاصل الجواب انه يخرج بين مراتبها  
فما حد الصديق من روحها ومن امساكها وتركيا على حالها

ومن الروايات في الباب حتى في عبده عن ابي جعفر عليه السلام  
في رجل نزل روح امرأه من وسطها فوجد بها سنا فقدم دجن بها قال  
فقال اذا دسب سقمه معها وانسماها واسمخوته والمعصاة وما كان  
بها راسه فاهره فابيا بردسي اقلها من غير طلاق وما حد الروح  
انصر من وسطها الذي كان دليها فان لم يكن وسطها غم يسى من  
ذلك فلا يسى له وبردسي اهلها بال وان اصاب الروح حب مما احب  
منه حيوته وان لم يحسها فلا يسى به قال وسعد منه عدة لمطلعه  
ان كان دخل بها وان لم يكن دجن بها فلا عدة به ولا مهر بها .

فبعد كون الزمانه ساره عن اسماها او عدم بعض الاعضاء كما صرح  
به جمع من السمع من لاسقى بك في اقلها التي حد را بسد ليس  
باسية اسي كن عس ولو كان من جهة الفور ومع عدم السد ليس  
ايضا بردا لي اهلها من غير طلاق .

سعم في ثمال صحيحه عبدالرحمن بن الحجاج الطائفة بالفصح  
يقوله ان سا، احد الصداق الذي عدم انه كناية عن النقص وسياسي .  
صحيحه رفاعه بن موسى قال سالت ابا عبد الله عليه السلام عمن  
الحدود والحدوده هل يرد من الكاح قال لا الحدس فان الحدس عليها  
كاتب من جهة الرما فلا اهل من اطلاقها لسامل لصوره الحدس برما



وهو انكار لامطلق الحدود ولم يكن عن تفسير فيما اذا اشبه الا مسر  
على لحاكم وفيما اذا اخرى على الحد من اسرفه - فلا يمكن ان يقال  
بالجمع بين هذه والرواية المسقدمة بحمل هذه على المحدوده من  
غير انرا حتى يقال بعدم الرد والسابعة على انرا - المشتملة على  
الترك .

لان المحدوده ظاهره في كونها من جهة الرأ فحاصل في  
مدلولها لصحيحة المسقدمة من الرد في صورة الرأ - فلا من ان  
يقال انه في صورة الرأ - انما ورد فيما الى انما ومن انما  
والرأ - السابق انما مما سوجب الفسخ كما في السقاء والحمد ما  
والسقاء - والمحمومة والسقاء - والفرجاء - والمقعا - ومحيط السقيرين  
ومضى لفرج الى غير ذلك مما صرحوا بفسخ منها من غرطلاق سلوسم  
بكن خوف الاجماع بطلان به في المسمى بالامراض السقيرية انى سحاب  
منها الهلاك وكذا في انما به مع انكشاف الروح هربا ثابته مع عدم  
علمها بذلك وكذا في كل عيب عتلا في الروح والروح مع التدبير  
في الاخيرين .

ثم ان الفسخ في صورة امتناع الروح من رفع المانع كما اذا  
استمر رفعه اسرو (الخرج) وكذا قالوا به في صورة الامناع من  
الرفع وليس له الرامها على رفع المانع لئلا وللعر والخرج وفي  
المواعدا ايضا ليس له احبارها على علاج الرسق بل في المسالك لان  
ذلك ليس حقا كعانه نوارده لم يكن له منعها لانه سداو الا ان  
ذلك لايم في جميع المقامات ادله حق الاعتناع من الروح فله الرامه

بما هو محل له من ضبط راسها و سواک  
اسانها و کساده الا حبار عنها برقع اسماع  
من فرجها اذا احل بکما ان الاسماع او اصل الوطی او کماله مع عدم  
عسرو خرج فی السن کما فی الخراجه و! بداوی المعمومه فی رما سنا  
بالاعمال بالاطیه من دون، خاص لئلا من دون عسرو خرج فی دیت  
تلا بد من رفقها سمو مع کتبها مع العذراء العرفیه علیه .

سم انه لا اسکان فی حوار الفصح و! ترد فی رما، ابرو حه من دخول  
ابروح بها ابدی اسناده الحبار اشد و! لما فی صحیح اسماعیل بن  
ابی رباح بن جعفر بن محمد عن اسمع (ع) قال قال علی (ع) فی سمراء  
اذا ربنا قال ان یخرج بها روحه بن یخرو سنیها ولا صدای لها لان  
احد کما من ثلثها - و! اطلاله یعمل صورها برما بعد بعد الا ان  
الظاهر منه هو ما یل العقد ابدی بلا سم استدلیس .

و قد تقدم صحیح سدا الرحمن بن اسی عذایله فی دیک - و صلیه صحیح  
معمومه بن وهب .

وکذا صحیح الحلبي عن اسماعیل (ع) قال قاله عن اسماء بلد من  
لربا ولا یعلم بذلك احدا لا وینا اصح به ان بروحها و سکب عن دیک  
داکان تد رای منها التوبه او عروفا فقال ان لم تدکر دیک  
لروحها سم غم بعد دیک فساء ان باحد صدایها من ولها بما دس علیه  
کان دیک علی وینا وکان الصدای ابدی احد بها لاسبیل عنها یحیه  
بما اسحق من فرجها و! ساء روحها ان یمکها غلابا بن .

وصحيحة الفص بن موسى قال سألت أبا الحسن موسى بن جعفر عن رجل  
مروء امرأه فلم يدخل بها فربما كان يعرف بينهما وسخا لحد ولا صداق  
لها لأن الحدث كان من قبلها - وهذه الرواية غير منطقية على صورة  
المدعى لأن الرباء كان بعد العقد وقبل الدخول

ومثله منطق الرباء من الرجل والمرأة قبل العقد وبعد العقد  
أثبت به الحبار الأكابر في النكاح لأنه يحتاجه أحبار آخر فلا يمكن  
الإلزام به.

ومثله في الرداء محدوده الذي أثبت الحبار منه للزوج أكثر  
القدماء على ما في المسالك للخرج بالسفر والجار.

وصحيحة عبد الرحمن بن الحجاج المصنف على ما أسند به العلامة  
من طرف المصنف وغيره في المختلف أحلف المصنف فقال المصنف  
رداء محدوده في الفحور وبه قال سائر الروايات الزواج وأحاربه ابن  
الجبين وأبو إسحاق أيضا ومطرب الدين الكيدري أحص المصنف ما سماه  
على أسرار فكان موافقا للسلط على الجمع وسارواه عبد الرحمن بن  
أبي عبد الله عن المصنف (ع) قال سأله عن رجل مروء امرأة فمد يد  
ما مروءها إليها فذكرت ربها أن ما مروءها أحد المذاق ممن مروءها  
وبها المذاق بما أسحل من فروعها وإن ما مروءها.

الأنه حائض في ذلك السج في أنبهاه وهي بعض كتب الحديث  
وكذا ابن إدريس لأن السائل المصنف يوجب الاطمئنان بأنه لا خلل لجمع  
بين خبري رفاعة ابن موسى وأبي الحجاج مع ترجيح الأول على الثاني

مؤيد بمقتوم الحضر وعبره الاله كما يرى بن المرحم مع روايه  
ابن الحجاج الذي عاينه ليعرف فيه الا ان به حطام من عقوبات  
يعني بجانب سركنه وكذا اسمه السعمام ورقاعه سموي السواوان  
كان من النفا الا ان عمل الاحصاء روايه ابن الحجاج بنو حسب  
المرحم و لاحد به مواضع سر واثبات الاحراسي مدعوقها .

واسطر من اسطوبن في المنام هو كسر سورة الحضر الذي اكن عليه  
اسماء حرون من انما ساء سحت لايرون لاريد من اسماء وبن اسماء واسميه  
بن برد وكسهم احدوا في ذلك كله بالانرام سمصون اسعدولرومه  
سعدا من اوها بالعمود وعمود الا انك قد عرفت غير مره ان اوها  
بالعمود لا يودي ولا سعادته اريد ما عليه طرسه العفلا في عمودهم  
فما يرويه لارما هو لازم في يرويه سر لازم لا يمكن السر به بالعموم  
سعد العباد او اصح الذي يرون به العفلا ولا يلمون معه بسروم  
العقد وخصوصا مع صدق التدبير في بعض الاحيان الذي وردا لردبه كما  
نطق به الروايات في باب تدبير الامه مكان الحره كما ساسي ومن  
المعلوم ان الربا السابق وكونها محدوده وكونها امه مكان الحره  
عيب عند العفلا وكذا اذا كانت عورا وكذا اذا كانت لها رما به ظاهره  
او باطنه يعرفها النساء واحيرت سعادته النساء فيها . ويعتبره اخرى  
ان اوها بالعمود يوجب الانرام بالبعد ان كان لازما فلان وان كان  
حائرا فحايرو .

والمراد من الرما به هو العاهه كما قدمناه ويوضح ذلك بما في روايه  
داود بن سرحان عن ابي عبد الله عليه السلام في الرجل يسروح امراه

فيوسى بها عماء او برماء او عرجاء فان برء على ولبها ويكنون بها  
المير على ولبها وان كان بها رماه لايبرأها ارجال احير شهادة  
النساء عنها

ومن المعلوم انه لو كان الرماه مراد منه بلعرج او العرج البين  
لما احتج في ذلك اسي شهادة النساء فالذي يحتاج في اثباته الى  
شهادتهن حتى يردنه اسكاج هو العيوب بما طبعه ! لى لا يظن عليها  
الرجال عاصا بل تضع عليها النساء فبشاهدتهن في مثل ذلك  
العيوب معتاده وقد حكى عن الصدوق انه حين الرماه عير المخرج  
فانحصار الخيارات بها دونه .

وفي القاموس الرماه الاحت واسفاده رمن كخرج رمناء ورمنه بالصم  
ورماه فهو رمن ورمن ج ر من ورمنى - سمي .

وفي مجمع السحرس في حديث الامراء وان كان بها رماه لا يبرأها  
الرجال احير شهادة النساء عليها الرماه اسفاده وان في الحيوان  
انتهى .

وفي الرماه الاضداد هو من الرماه وان كان مطلق العاده كما عن  
بعض اهل السنة انتهى .

قال الصدوق في اجتماع وان سرجا لرجل امراء فوجدتها عرجاء او عملا  
او برماء او محسونه او كان بها رماه ظاهره كان له ان يبرءها الى  
اهلها بغير طلاق انتهى .

وقال فيه ايضا واسمهم ان المكاج لا يرد الا من اربعة اشياء من  
البرص والحدام والحنون والتعل الا انه روى في الحديث ان اعمياء

والعرجاء سردا سيهي .

مع انه اضاف في ما بعدم الرمانه الظاهره ايضا وكذا قال فيمنه  
ايضا في موضع اخر اذا ربت العراه قبل دخول الرحم بها فرق بينهما  
ولامدا ولها لان الحدث جاء من قبلها - قال في المختلف ان الطريق  
صحيح والوجه ان الرمان لا يوجب الرد ونسب في المحدوده انتهى وقد  
عرفت فيما سبق دلاله صحيح ابن الحجاج ومعبوه بن وهب والكوبي  
والحلي على الفسخ في موره الرمان والرمي منه قدس سره بمقتضى السند  
في غاية الضعف .

( في وجه الجمع بين الروايات )

واندى يمكن ان يقال بعدا عن ان اسطر والسديين في معنى مراد  
القوم ان اسدين قالوا بعدم الرد في المحدوده وكذا في الرمانه  
او الرمانه على القول به لاجل عدم كونه عينا كما في التيب بالنسبه  
الى الساكره وانهم بالنسبه الى السابق هذا فيكون في عدم  
الرد بصحيح رفاعه بن موسى المتقدمه التي احصى بمضمونها الصحيح  
وجمع كثير من المتأخرين من اصحابنا .

والذين قالوا بخوار الرد يمكن بالصالح المقدمه وغيرها من  
القول من العار وغيره اما ارادوه بفسخ به في موره اسدلين كما  
يرشد الى ذلك صحيح ابن الحجاج بن كونه فعلم بعد ما تروجهما انها قد  
كانت رتوكما في صحيح الحلي استويج بموره اسدلين والرجوع على  
ولي المرأة من جهة ما دس عليه الى غير ذلك من الروايات وملاحظه  
كما بهم فيقول بمضمون كتاب الطائفيين من الروايات في موره عدم

الدليل لا يقول به وفي صورة الدليل يقول به بل في كل عند حتى في  
 العوراء والبرصاء الى غير ذلك لكن بحادث هذا الجمع صحيح الفصل  
 بين بوس الذي طرح بالقرآن واحزاء احمد عنيها وعدم اصدق لها في  
 صورة حتى برصاء بعد العقد وعمل الدخول الذي لا ينطبق على صورة  
 التدبير فلا بد من العمل بها في موده كما عاين المدوق او تركها ورد  
 علمها الى اهلها

(المقصد الثاني في بيان احكام العقود)

ويمكن اجمع بين الاخبار السابقة وصحح رعا عه بن موسى الذي يقول  
 بعدم الرد في المحدود والمحدوده ان الخبر جمع ابي رد وجوب انفس  
 انما بل به حسن السرى الذي سطا على بظاهره قوله تعالى وحرم ذلك  
 عني بنو ميسر والاخبار راجعه الى حوا والفصح في صورة الدليل به  
 لعب كما تقدم مما ذكر سابقا لدى استوفينا الكلام فيه في شروط الكفايه .

المقصد الثاني في احكام العيوب وقته مسائل الاولى العيوب  
 الحاصه بالمرأه قبل العقد مسحه للعصم وما يتحدد بعد العقد  
 و يوطى لا يصح به وفي المحدود بعد العقد وعمل الدخول بردا بظهره  
 انه لا يصح الجمع بينكما بمقتضى العقد اسلم عن معارض .

اما لمثله الاولى فيدل عليه مما قاله الى الاجماع ان مدعي الروايات  
 الداله على حوا والعصم في العيوب الحاصه قبل العقد .  
 واما لعينه الثانيه فيدل عليه صحيح عبدالرحمن المتقدمه عن  
 السعداله قال المرأه برد من اربعة اشياء من البرص والجذام

والخسور والعرب وهو العمل ما يقع عليه فادافع غلبها فلا .  
 وصححه عياث بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن عيسى (ع) في رجل  
 سرجا وراء فوجدتها سرقة او حذاء فان امكن لم يدخل بها ولم  
 يبين له فان شاء طلق واساء امك ولا صداق بها ولا دحل بها فهي  
 امراته ومن المعلوم ان المراد من الطلاق هو الفسخ بعقوبه قوله  
 ولا صداق لها - كما حمله الشيخ على المعنى اللغوي دون السري  
 وفي صحيح ابي عبيد الحذاء المتقدمه ايضا دلالة على ذلك وهو  
 الفسخ في صورة التدليس وهو لا يمتنع في صورة خدو؟ نعم بعد  
 العقد واسوطي وبعد العقد وقبل اسوطي ايضا .

الا انه مع ذلك للحدس في جميع ما ذكرنا من جهة كون الاجماع  
 من جهة التمسك بعلوم العقد فلا يكتف عن قول المصنوع وبعبارة اخرى  
 ان الاجماع من جهة الاخبار والاسطهار من الادلة لا لتعبد في المقام  
 واما الاخبار فان الظاهر منها ان الدخول من جهة الرضا بمصو؟ العقد  
 مع الدخول يحكم على الزوج بانه كان راضيا ويلزم العقد الي ان  
 يشئت المزيل ما نطلق وايحاب التدليس لفسخ لا يدن على الامضاء في  
 صورة عدمه كما في صورة الحد وثبتت لهما ولذا سبب الخلاف الي ابي  
 علي والشيخ في المبسوط .

قال في المبسوط بعد بسط الكلام في العيوب الموجودة باحد الزوجين  
 حال العقد ما لفظه فان حدث عيب بعد ان كان معدوما حال العقد لم



يحل من احد امرين اما ان يحدث بالروح او بالروحه فيقال  
 وان حدث بها عيب فكل العيوب يحدث بها الجنون والحدام والبرص  
 والسرق والشرنق فدا حدث قبل له الحيار ام لا قيل فيه قولان احد  
 هما الاحيار له والناهي له الحيار وهو الاظهر فعموم الاحيار انسي  
 ان في ان كان حين الدخول سقط المهر وان كان بعد الدخول فان  
 كان العيب حدث بعد العقد وتسقط الدخول سقط المسمى ووجب مهر  
 انسي لان الفسخ وان كان في الحار فانه مستدالي حال حدوث العيب  
 فيكون كتابه وقع معسوخا حين حدث العيب وان كان حدوثه قبل  
 الدخول فكتابه مفسوخ قبل الدخول وحمل الدخول في نكاح مفسوخ  
 فوجب مهر المهر وماذا كان العيب حدث بعد الدخول اسقط المسمى  
 لان الفسخ اذا كان كالموجود حين حدوث العيب فقد حدث بعد الاصابه  
 فاستمر المهر ثم فتح بعد استقراره فليد برمه المسمى فهذا نص بين  
 ما يحدث بعد الدخول ونسبه فاما ان دخلا او احدهما مع العلم بالسعي  
 فلا خيار بلا خلاف انتهى

وكلام المستوط ينادي بخوار الفسخ وسقطت النكاح في صورته الدخول  
 بالفسخ لان مع من الالتزام به كان الفسخ لا بعد طلاق ولا بعد من طلاق  
 كما لا يخفى الا ان اسي حقيقه القائل بان الفسخ ايضا طلاق .  
 لكن مع ذلك كنه الالتزام بقوله في مقابل الاكثر مكل جدا .

( في حكم العيوب قبل العقد وبعده )

واما المسئلة الثالثة وهو حدوث العيب بعد العقد ومن الدخول فاشتهور كما عن المر السك بمعنى العقد الملم عن المعارض بل الاجماع المحكى في كلماهم بحيث يسمون من المعارض التي الشدود ولظهورا كثيرا خصوصا وضراحيها في السابق على العقد كقوله في حبر المصري روح امراء فوجدتها مرصا وفي حبر الحناء روح امراء من وليها فوجدتها عسا وفي حبري الحسن بن صالح واكتب في روح امراء فوجدتها مرصا وفي حبر عسا روح امراء فوجدتها مرصا فوجدتها روح امراء وفي حبر الحسن بن مسلم من روح امراء عسا فوجدتها وفي حبر رفاعه روحها وليها وهي مرصا الى غير ذلك .

لكن المخالف في المسئلة السبع في الخلاف والسيوط واليوني علي ما حكى عنه .

قال في المبسوط قال كان العيب حدث بعد العقد وقبل الدخول سقط المسمى ووجب مهر المثل لان الفسخ وان كان في الحال فانه مسند الى حال حدوث العيب فيكون كان وقع معوجا حين حدث العيب انتهى . وقد تقدم كلامه معملا ايضا .

وقال في الخلاف مسئلة ١٢٨ المكاح ، اذا حدث بالمراة احد العيوب التي يرد به ولم يكن في حال العقد فانه سببه الفسخ وليس في فيه مولا اذ هما قاله في تقدم لاجبار له وقال في حديثه اخبار وهو صحيحا دليلنا عموم الاجماع في رد في ان به الرد بهذه العيوب

ولم يفصّل بين عيب كان حال العقد وبين ما يحدث فيما بعد وخسر  
 العقارية يدل على ذلك لأن السبي إذا لم يعطل .  
 وطلاقات الأضرار بحوار الرد من العقد والحوادث والبرص والسرور  
 والبرص والعرجاء والرعا يرمي إلى ذلك كما تقدم .  
 وأما في ذلك كنه عدم السوء في العقد واليك هي برويه من أول  
 الأمور قد تقدم مرارا عدم ما يفهم منه عرفا بما يريد عيسى ما  
 يفهم عند القلاء وليس المقام من حسن العيوب الحادثة في البيع  
 بعدا فمن حتى يكون الحارة على السوء والسعي به لأن السكاح  
 ليس مثل البيع والعقد المباع وحده فكلمة السوء استدلاله هو لازم ولا  
 فلا ومع ذلك كله القوي بما هو خلاف المهور من الأضرار مكنول  
 وإمكان مطابقا بقوله عدل الأول فاقول بالفسخ إنما هو في صورة بين  
 وجود العيوب المذكورة قبل العقد وأما بعد العقد سواء كان قبل  
 الدخول أم بعده فلا وجه لفسخ مطلقا وإمكان القول بالفسخ في الصور  
 الثلاثة مطابقا للمواعيد .

### ( هل خيار الفسخ على العيوب أم لا )

الناسخ خيار الفسخ على الفور فهو عم السوء أو المراه بالعيب  
 فلم يبادر بالفسخ لرم السوء وكذا الخيار مع التدليس والبعث في  
 المسئلة هو الإجماع المدعى والأفعال الحديثة في دليلها وأصح حروجه  
 أنه بعد سوت الفسخ بالسب وحل لنا خير لأجل مضحه في التبيين  
 كحراره وبروده ولمصلحة المراه في بعض الأحوال كما إذا كان خيار الفسخ

لان يصل اليد اسي الحاكم او المراه الى امله الى غير ذلك من  
المصالح فمعه لادليل على لزوم القورية بحيث اذا شاحر لا يمكن به  
الفصح ومن الواضح ان الرضا بمضمون العقد امر واجب لا فصح لاجل  
مصلحه امراخر .

وليس في البين ما يعصى الروم حتى يلزم من شاحر مخالفة  
الاصل او الاطلاق ، نعم لو كان جاهلا بالحبار او بالقورية فهو معذور  
لاطلاق ما دل على الخيار الا ما خرج .

كما انه لا اشكال في حوزة منه من اعمال احبار كما اذا قبض  
على فيه او حد بالفصل وغيره من المهالك والممار قال في المسالك  
سعد ذكر قورية الحبار عن الاصحاب والمفسر تدفع الضرر والاضمار  
على ائقار المفقين - ليس لهم في ذلك من خصوصه سم اكل العيب  
ظاهرا لا تراغ فيه بينهما فالقورية معمره في الفصح وان يوصف  
شبهه على المراعاة اسي الحاكم فالقورية في المراعاة اليه وهي  
التحرير اطلاق القوري هو المراعاة الى الحاكم وان كانا متفقين  
على العيب وكذلك عبر السبح في العيوط وهو حسن حيث يوقف الا مر  
على الحكم انتهى .

## ( الفصح ليس بطلاق )

## المسئلة الثالثة .

انفصح بالعبث ليس بطلاق فلا يطرده معه نصف المهر ولا يبعد في الثنت  
اما عدم كونه طلاقا لعدم انصاف المهر معه الا في ابعده للنسي  
من دون احتياج فيه الى لفظ خاص وبهذهن وانصافه في ظهير غير  
المواضع فيه ولا يبعد في البلاط بغيره الا ما عرفت عن اني حبيبه  
ونصف مهر في العبد انما هو لورود انصافه فيه

## المسئلة الرابعة .

بحور للرجل الفصح من دون ادن الحاكم وكذا بطراء نعم مع نبوت  
العين بغير الى الحاكم بحرب الاخر وبها انفرد بالفصح عدا نعمانه  
وسعد الوطي . نعم انعزق من هذا الحار بعد حتى موضوعه والخبر  
في المنايا فانه يدى الحار من دون اعسار الى بغير عبد الحاكم  
واذنه فضلا عن ما مره بغير الفصح الا انه يظهر عن ابن الحسد  
وانسج في المبطوط و سلامه في تحرير نون الفصح الى ادن الحاكم  
وقد عس السيج بانه فصح مختلف فيه ثم قال ويونس اعنى مذهب ان  
له بفسح بغيره كان قويا والاول احوط لقطع الخصومة والظاهر منه  
ان الاول حار على مذهب العامة والا فالاخرى في المذهب هو الفصح  
بغيره وسئل في نكاح اطلاق الفور بالفورى عن المحرر وانسج في  
الرجوع الى الحاكم لكن ملاحظه كلامهما نوح حلالا لاسموب اليهما .  
فان الشيخ في المبطوط ما لفظه كل موضع يثبت فيه الحيار بالعبث

لأحد الزوجين فهو على الفور كخيار الرد بالعيب في المبيع وسما  
يريد بالفرار من الفصح بنفسه واسما يريد به أن المطالبة بالفصح  
على الفور يأتى إلى الحاكم على الفور ويطلب بالفصح فإن كان  
العيب متعلقا عليه فصح الحاكم وإن حصل فالتبعية على المدعى  
عليه وأما الفصح فإلى الحاكم لأنه فصح مختلف فيه ولو لم يكن على  
مذهبنا أن له الفصح بنفسه كان قويا والأول أحوط بقطع الحشو منه  
وإسبغى أنه يجوز في كل موضع الفصح أنه مربوط إلى الحاكم  
وليس بطريق الفصح مطلقا على مدا وإسما به .

وقال أيضا في كلام متقدم له بعد ذكر الأسباب فإن رمى فلا كلام وإن  
أحار الفصح إلى الحاكم فصح إسكاج وليس له أن يسعده به لأنه  
مستند خلاف هذا عند المعالف ولا يصح عندنا أن يفصح الرجل ذلك بنفسه  
أو المرأة لأن الأحبار يمنعونه في هذا الباب انتهى وإسبغى أن كلام  
سبح في كل واحد من الأمور من المسوطة أن محتره هو الفصح .  
بنفسه من دون مراجعته إلى الحاكم من مثل الرجوع فوراً إلى الحاكم  
على مذنب العامة وصرح المذهب أن يحق معه وقال في التحرير مسئلة  
خيار الفصح في عيب واستدليس بها على الفور فهو علم أحد الزوجين  
بنفس صاحبه وأحرار الفصح مستدار إيقاعه لهم بعد ولا يفسر الغاص  
إلى الحاكم واسما يحتاج إليه مع سبب الفصح بمر بالحل ولهذا المفرد  
بعد مقتضاه وسعد بوطى بالفصح خلافاً بسبح فإنه أوجب الحكم إلى  
أن قال ولا يربد بالفور هنا أن له الفصح بنفسه واسما يريد به أن  
اسمطاً إليه بالفصح على الفور يأتى إلى الحاكم وتطالب بالفصح فإن

نقفا على العيب والا كان على العدوى السيد وعلى المكر الممن  
 انتهى - وبعد طرح العلامة بأنه لا يحتاج في الفصح الرجوع إلى  
 الحاكم لانه في محل سببه اطلاق الرجوع إلى الحاكم في الفصح إليه  
 وكان اسمالك ثم تركلام الفلاح عدد والعلامة قد مره مع علو  
 بأنه ثم يفتى كلام الفصح في التوقع من المصنوع حتى يناديه  
 ما عرف عند كتابه التحرير وان اطلع عليه عند كتابه المحقق  
 وبعد وجوب المطلب ثم يفتى في المصنف مخا لا عن اس احكامها  
 عنه في المحقق واذا اردت القرعة ثم يكن لا تعد من يجوز  
 حكم من ولى للممن او لطيفه او يخصص المصنف انكاف في  
 بلد عدته او لفظان مفضل - ومن المصنوع انه مضاف اليه  
 ولمخاطبه معهم انى بما هو مهور عندهم ولعله لم يكن مواء  
 ومخاره في الواقع .

\*\*\*

انما منه ان احصا في العيب تاخول قول المكر مع عدم  
 لبيته . فان كان العيب حسا لاسره عند حكم به احكام من دون  
 حياح في مظاسه المدي السبه وكذا اذا لم يكن حسا كان علم  
 به احكام لانه عند احكامه واما اذا لم يكن طلب ولا يعلم به  
 لى كم فالتون قول المكر مع السبب الا ان يقوم البية من جهة  
 المدي كما سارا بدعوى من عرفت في بيته وبين ما نحن فيه .

(السادسة) اذا فسح الزوج باحد العيوب فان كان قبل الدخول فلا مهر وان كان بعده فلها المسمى لانه يثبت بالوطي نبونا مسفرا فلا يسقط بالفسح وبه الرجوع به على الحدس ، كما في صحيح ابن عبيده في رجل تزوج امرأة من وليها فوجد بها عيبا بعدما دخل بها فاستأجره فدل اذا دللنا على ان الرضا والمحوه والمعتاه وما كان بها من زمانه ظاهره فانها ترد على اهلها من غير طلاق وباحد الزوج المهر من وليها الذي كان دسها فان لم يكن وليها علم بشئ من ذلك فلا شيء له وسرد على اهلها قال وان اصاب الزوج شيئا مما احدث منه فهو له وان لم يصب شيئا فلا شيء له فان وسع منه عده المطلقة ان كان دخل بها وان لم يكن دخل بها فلا عده له ولا مهر لها .

وفي خبر عاصم بن ابراهيم عن جعفر عن ابيه عن علي عليه السلام في رجل تزوج امرأة فوجدها زمرًا او حذماء قال ان كان لم يدخرها بها ولم يبين به فان شاء طلق وان شاء امسك ولا صداق لهما وادخل بها فهي امراته - والمراد من الطلاق هو المعنى الطعوى - وانما قوله ادخل بها فهو امراته معناه ادخل بها مع العلم بذلك لم يكن بعد ذلك ردّها على حال لان ذلك يدل على الرضا منه بحالها على ما ظاهرها له . مع العلم بالعيب .

وصحيح ابي بصير عن الصادق (ع) عن رجل تزوج امرأة فوجد بها قرصا فان هذه لا تحبل ولا يقدّر روحها عن محامستها يردّها على اهلها ما عره ولا مهر لها قلت فان كان دخل بها قال ان كان علم بذلك قبل ان يكتحها



أي يسمى الطامعها ثم طامعها فقد رضى بها وإن لم يعلم إلا بعد ما طامعها فإن شاء سدامك وإن شاء طلق .

وفي صحيح ربيعة بن موسى أن بها المهر على الذي زوجها وإن صار المهر أسبلا له ولبناتها ولو أن رجلا تزوج امرأة وروجه بها رجل لا يعرف دخيله امرأة لم يكن عليه شيء وكان المهر يا حده منها .  
إلى غير ذلك من الروايات لمفسره الداه على الرجوع على المذلل في صورة الإدخول ومع عدمه لأبي عبد .

وليعلم أنه مع الإدخول لبها مهر المسمى ولا يبرل على مهر العمل أو سمه أو طي أو واحد أو المتعدد لأن المهر يتخى للزوج والقسخ إنما هو إزاله صداقك من حسن القسخ لأنه أصرا سكاك حتى يرجع إلى نفسه أو مهر بصل مضاف إلى رواه حسن بن سعيد بن موله ولها ما أحدث منه بما أسحل من فرجه . وسره ها من الروايات .

( في حكم ما لو ادعى الولي عدم العلم )

( بالغيث والمصراه يقول يا علامه )

مسند عليه لائحو عن فنده وهي أنه لو ادعى الزوج تدليس الوصي في نكح ابنته كما إذا كان غائبا أو أصيب حقا "لأميل العور والتمني وحقون فإن الإنكار .سمع من لوي غاده فإن لم يتم الزوج النسب كان على الوصي السمين الرجوع إليه عنه بحكم الحاكم

فإذا أخطأ الوصي رجع الزوج على امرأه لأنها انفارء وانعده

على الظاهر حيث لم ينعقد الولي بذلك بغير ادعاء الروح انه ما كان  
ابولي غايما بالعباد او ابيا اعلمه بالعيب فلا بد للروح من دافعه  
اسببه ويلولي الخلفا بيا ولا يقال انه يتبرئ منه في الدعوى  
الاولى فلا يحتاج الي الخلفا بيا فانه يقال ان طرف الدعوى في  
النزاع الاول هو الروح وفي المزمور اسببه هي الروح ولا ساءه  
بين براه الدمه في الدعوى الاولى واستعان ادمه مع استبول  
في المزمور الثاني .

ويمكن استبان المصلحة على ان السمع المردوده في حكم قرار  
استمكر بعد انكاره فكما سمع اقراره بعد الانكار وكذلك به حكم خلف  
استماع السماع الاقرار بعد الانكار والخلف عليه ويمكن ان يكون حكم  
سمع المردوده كاستمعه من ادمه في الدعوى بعد ما ادمه الدعوى بخلف استمكر  
فكما لا سمع لسمع بعد الخلف وكذلك لا سمع حقه بعد حقه الاستمكر  
السمع لا يشار الى حقه في الدعوى الاولى لا يكفي به في الدعوى  
السامية فلا بد من حقه بيا فمع عدمه بحكم بالبول عليه  
مظنا او مع سمع الروح كما هو الحق والموافق للاختصاص - فراجع  
الروح على الولي بحسب ظاهر الدعوى مع عدم رجوع الروح عليه  
بحسب ظاهر الدعوى

ولنعلم انه مع عدم كون ابولي او غيره مدسا لارجع الروح اليه  
باعتبار بل نوسم بكن هي ايضا مدله بان كاسب سمع منه لحقائه  
او سببها بكونه عينا فلا يرجع اليها بيا - والظاهر عدم الخلاف في  
سي مما ذكر فان المسعد من الموصي ان المهر من جهة استحقاق الروح

فرحها واستقرار المهر بالوطي فيدفع اليه في تمام المسمى - ففي صحيحه رها عنه بن موسى ان لها المهر بما اسجل من فرحها وصحيح ابن بن عمير عن حماد عن الحسن بن عمار عن ابي عبد الله (ع) في رجل دلسته امراها او ذاب مراه وحاربها لا يعلم دحيته امراها فوجدتها قد سب عينا هو بها قال سجد المهر منها ولا يكون على الذي روحيا سي .

وصحيح الحسن بن ابي داود (ع) في حديث قال اما بردا سكاك من البرص والحدام والحنون واسفل عبادا ابا ابا كان قد دخل بها كيف يصح بمهرها قال المهر لها ما اسجل من فرحها وعزم وسبها الذي اسجلها مثل ما قال ابنها وصحيح داود بن فرحان عنه عنه السلام ترد عني ولم يثبت وكون بها المهر على وسبها .

وصحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال في كتاب عني (ع) من روج امراه معها عيب فيها ومن من ذلك لروحيا فانه يكون لها الصداق بما اسجل من فرحها ويكون الذي ساء او اسجل اليها على الذي روحها ومن يبين .

وصحيح علي بن جعفر عن اخيه قال سألته عن امراه دلست بها بفرح وهي رشاء قال يعرفون بينهما ولا مهر بها - اني غير ذلك من روايات التي يظهر منها حكم الوسي والمراه اذا كان احدهما مدلسا . ثم به مع كونهما مدلسا لا يكون من المهر سي لها وان اسجل الزوج بصفها وانفوا عدوا فكانت بعضي ان يكون بها ما يمكن ان يكون مهرها كما عرفت به العلامة في العوا عدو قال بالرجوع اليها الا بما يمكن ان يكون مهرها وهو، فل ما يسمول لثلا يخلوا البصع عن العوض وعن ابي علي

الأمير منها فانه انصوص اذا كان اوطى لائن ربا الا ان الاطلاق  
الحاكمه بالرجوع عليها بالمر من دون اسماء شي يوجب حرم  
بعدم اسحقاها سيا من امير لائل ولاكثر .

وعدم حواصيص حتى في صوره كونه مدله ممووع وان كان الاضياف  
دفع مقدار ما يكون ميرا " او ميرا المل فخير من حصص ما ذكرناه عدم  
انقرو في صوره التدبير وعدمه من كون اوطى للعقد محرما وغيره  
لان التدليس والتعريف عن الاسلام لانحصي احدهما من يكون قبهما  
وقد بينا ان عليهما .

الا انه فصل من التحرير من من حور له النظر اليها كالات  
والحدو العام كان له الرجوع مع عم اوطى بحريه ومع عدمه  
بغيره ترك الاسلام ومن لا حورا بنظر سها كان اسم  
والاحصى فان يتم بالتمرجع عنه وان لم يتم كان الرجوع على  
العراء اسبي

الا ان الظاهر انه ليس بفضيلا في الممنه بل بحقيقا لمو رد  
التدليس عرفا وعدمه واسم علم انه قد صدق التدليس مع حوار بنظر  
مصر ك ان عاشبا عن عماله واسمه مثلا وقد صدق مع عدم المحرميه  
كمن ينف عني خصوصا باسمه منه من دون نظرا سنوال وعيـره  
واسماط هو صدق التدليس .

\*\*\*

وكذا الوصحب الروح قبل الدخول فلا ميرا لافي العن ولو كان بعده  
كان بها مسمى وكذا لو كان بالحما بعد الدخول فلها المهر كحلا ان  
حصل الوطي .

ما عدم الخبر في صورة كون القاسح هي الروحة فلا يقع من قبلها وهي أولى من الروح في صورة عدم الدخول فلا مهرها بلا خلاف من جهة النص والعوى كما تقدم

وأما ثبوت السبب في العسر ويؤكد قبل الدخول للمصوص الدالة عليه بخصوص كما سبقت وأما يقع من قبلها بعد لدخول فيها المسمى بها استحل من فرجها وعند تقدم جميع ذلك .

و ما سبب سبب بالحق مع الدخول

ففي موضع من عمن السناد (ع) ان حصة دلس نفسه لامرأة قال يعرق بينهما واحد من حداتها ويوجع طهره كما درس بعد

وصحح من يمكن قال نفس بمثلها مع ان اعين من قبله عن حمى دلس نفسه لامرأة ودخل بها فوجدته حمى قال يعرق بينهما ويوجع طهره ويكون لها المهر لدخوله عليها .

نعم في عنان ذلك كنه صحيح عني من حفر عن احدها ان ما سبب من حمى دلس نفسه لامرأة ما عليه فقال يوجع طهره ويعرق بينهما وعليه المهر كما لا ان دخل بها وان لم يدخل بها فعليه نصف المهر - وفي بعض النسخ عني ما في النوازل خمثي بدل خصي .

فانه نص بين صورة الدخول في الرواية السابقة وبين صورة عدم الدخول فخالف المسطور بالثبوت النصف لها وظاهر المدعى من ثبوت النصف مطلقا ولعل المصنف في ذلك ما رواه في نسخة المسبوبة

الى مولانا الرضا (ع) وان بروحها حتى وعدد لن يفسد لها وهي لا تعلم  
 فرق بينهما ويوحى ظهره كما دلل نفسه وعليه ضعف الدلائل ولا عده  
 عليها منه - ويمكن جعلها على ما عيب الدخول حتى يكون موافقا لما  
 عن قرب لاسا دو كيف كان فبعدا عراض المشهور عنها وضعف الرواية  
 والكتاب لا يصح للحجة فلا يثار اليه في مجال المشهور لكن مع  
 ذلك كله الاحوط اعطاء النصف في صورة عدم الدخول واما لمصدق  
 وعدم المعارض من الاحباط المذكور.

ثم انه اذا لم يعلم بالسبب واما معه لم يكن معظا لخياري وكذا  
 الروح في علم في عده روايات انه اذا علم بالسبب قبل الجماع لم  
 جامع يكون ذلك رضى بالنقد - كما في صحيح ابي الصالح الكماي قال  
 ان كان علم بذلك قبل ان يتكلمها بمعنى الجماعه لم جامعها بعد رضى  
 بها ورواية الحسن بن صالح قال ان كان علم قبل ان يجامعها لم  
 جامعها بعد رضى بها .

فهذا المراد من الرضا هو الرضا بعدا " بمعنى ان هذا العمل  
 يكون منه بحكم الرضا بالنسبة الى اللزوم مطلقا ومع عدم العلم  
 بعدم الرضا بحكم سقوط الخيار واسطها الرضا به معه - او ان  
 السقوط من حيث دلالة على الرضا فلا يفسد الجماع مع فرض عدم  
 الدلالة على الرضا - بعرضه وبحواجه ان يصرح بقاء خيار العيب  
 على معناه مع العقد او الوطى فالم بناء العورية - والذي يطابق  
 المعوا عدم الاحتمال هو لاخير منها

وإن الوطي والرما بالعقد لا يلزم الرما بالعيب وإعطاء الخيار  
عرفا إلا أنه مع المصروف في المعيب عرفا وعدم النصح يحكم عرفا أنه  
رعي بالعقد كما في المصروف في المعيب في عرف الروح والروحه مع  
كون السماع داعي بكف المصروف عرفا عن الرما بالعيب  
واسرام العقد. ويعلم أيضا أنه في صورة المصروف يكون هو عند  
الحاكم أيضا من المتطلبات لأن المصروف ظاهرًا يكف عن الرما بمضمون  
العقد والالتزام به عرفا إلا مع الجهل.

وعلى قول أسرام العقد في الوطي هل يلحق به كل فعل على معنى  
الروحيه من التبر والسعي والعقد والتفسير الظاهر ذلك لدلالة كل ذلك  
على الرما بمضمون العقد وسحري هذا الكلام في الحيوان والخدام والبصر  
والتبر وسحري أي غير ذلك مما تقدم من استنباط الروحيه للنصح من  
الظرفين.

(في حدود العيب قبل العقد مع الرما بالعيب لم يوجد)

فإن في الجواهر وبورسي تبرص مثلا ثم اسح سعيه في ذلك العيب وفي  
الخيار وعدمه وجهان أحدهما العقد كما في سحر بر وأحما مع لأن  
الرما بالشيء رضا بما يؤول منه ولأنه عيب واحد وحمل الرما  
به خلافا للعاص في الفواعل منه الخيار لأنها عيب لم يحمل للرما  
به.

قال في التحرير لو علم بالعيب قبل العقد فلا خيار به وكذا سراه  
ويوجد بها عيب آخر قبل العقد ولم يعلم به فامكان محال فالأول

ثم ينفذ خياره وان كان من حقه في موضع آخر بان يكون بها برص في موضع وحدث بها في آخر فذلك فان كان في ذلك الموضع بر أصح مما لأقرب سقوط خياره لأن الرضا به رضا بما يتولد منه .

فمورد كلام العلوم اما هو في صورة حد وث غيب آخر مثل العقد مع الرضا بالغيب أو موجود فيه أو ضمنها والذي يعقبه التواعدان الغيب الحادث واسع الغيب الموجود بوجوب الحار ويرسدالي ما ذكرناه ايضا احتلاف كلام العلماء في التواعد والتحرير والاقوى ما في التواعد لأن القبول الحادث لم يحمل الرضا بها .

\*\*\*



(السابعة) لا يسبب العيب الا باضرار الروح او الجسم باضرار او  
 يكونه ومن يكن ذلك والدعوى عليه فانكرها يقول قوله مع يمينه وقيل  
 بتمام في اسماء المارد فان بعض حكم بقوله وان بقي مسرحيا حكم  
 لها وليس بشيء .

### (فيها مسائل)

الاولى سبب العيب بالانضرار فهو مما لا خلاف فيه ولا شك وبسبب  
 عيبه احكامه من الناحيل وغيره .

الاساسه تمام اسببه باضرارها فهو اسكذلك .

الثانيه ادعاء المراء عليه العيب مع الانكار من ناحية القبول  
 فونه مع يمينه عملا بما قاله التزمه ابراهيمه اني اصاله اسعدم فمع  
 الخلف بحكم باسفرار اسكاج .

الثالثه يكونه عن الخلف فان نصبا بمجرد ان يكون سبب العيب  
 والاراد الممس على المراء فان جعل سبب العيب الا انه لا بد من  
 حلقيا من حصول العيب بها بالممارسه به مدد على وجه حصل له  
 بتعاضد الفرائض العلم بالعمه .

هذا كله بناء على عدم امكان الاطلاع من غير الروح واسروحه واما  
 مع مكان الاطلاع كالتطبيب وغيره فالاسناد عليه ممكن من الامكان فانه  
 مع شهادته شاهد على عذلين يمس العيب وبسبب عليه الحكم ولا وجه  
 لما ذكره من عدم الاسباب الا بالانضرار فهو كما يرى لامكان بناء صد

العرائن للغير ايضا خصوصا في صورة الاحبار بالعرائن .

لكن نقل الاحبار عن الصدوق واسمه ان الرجل يقام في الماء المار  
فان يغسل حكم بقوله وان بقي مسرجا حكم بها ونقل ذلك في  
المسالك عن ابن حمزة اما لكه انكر ذلك اسما حروا لعدم الوثوق  
بالاستباط وعدم الوقوف على مسند صالح ومسند ما رواه الصدوق في  
العقيدة مرسلًا عن الصادق عليه السلام وبه صرح الرضا عليه السلام في  
كتابه المصنوع فيه ، وفي رواية اخرى رواه الشيخ في كتابي الاحبار  
واقفند مرسلًا به بضم السمك الطري ثلاثة ايام ثم قال له في علي  
الرماد فان بقي بوجهه الرماد فليس يمين وان لم يبق بوجهه الرماد  
في غير عين .

ومن جميع ذلك تعلم ان العرائن هذه لا ما راها بكنت معروفة في  
ذلك الزمان عند الاطباء ومعهم بعض العرائن بوجع القطع احاسا  
وطاهر ، سمعته السمع به . فدعوى امكن الاطلاع عليها دون غيرها بحيث  
ترد اسسبه اسعاده في ذلك مما لا لاشم ؛ فواعدو به مما امكن من  
اسببه منه فاعيننه كما راها مثل ما بظالم فيه البببه ومع عدمه  
يحلف المنكر .

ونقل مراد الصدوق وابن حمزة هو ان حكم به في صورة القطع لا مطلقا  
وان لم يحمل القطع فلهذا عين بعض العامة فيه البببه وقواه ما حب  
الحواهر مع لتايد بالعرائن كما لا يخفى .

اصفا في ذلك كله صحيح اي حمزة قال سمعنا ابا جعفر (ع) يقول اذا

روح الرجل المراء الشهابي بروح روحه غيره فرعباه لم  
يقرها بعد دخل بها فان القول في ذلك قول الرجل وعليه ان يحلف  
بالله لعداها معها لانها بعد عنه فان روحه وهي بكر فرعباه  
لم يصل اليها فان مثل هذا عرف النساء فليطرا اليها من يوتي به  
مهن فادا ذكرت انها عدوا فعلى الامام ان يوجهه سه فان وصل  
اليها والا فري بينهما واعطيت صف العقاق ولاعد عنيها .

فان مورد الرواية هو روح المراء مدعه الاله ليس لها شبه فالمقام  
مما يمكن ان مقام اسمه عليه لان المقام مما لا قبل الا من قبله .  
واندى روحه رفع كس شبه عما ليسا هو المحكى عن هذا برضا وانا  
ادعياه لا حادها عينا او عرس عرس فيقول الرجل انسى قد  
حامتها قبله اسمي وعنيها السند لانها المدعه فانه وان كان  
صعب سند والسند الاله لو كان سوى الصدوق او من يارب عصره  
يوصح المرء من محال سراغ ما عسار مطالبة الميه منها وانه يحلف  
ما عسار الا انكار فلاسى في المقام ما روحه رفع اليد عن مواعد المدعى  
والمبكر وسحبتهما من لموار من التي اعدته .

\*\*\*

ويؤيد البعض سم ادعى الوطني فاعول قوله مع بيته وميل را دعى  
الوطي ميلا وكان يكرها بطرا لها النساء وان كانت بيها حتى قبلها  
خلوها فان ظهر على العمو صدق وهو صادق .

فدعاه كما هو المهور بين الماخري انما كان القول قوله هما مع  
انه مدع لان المهور من شوب النفس قبل ذلك لان هذا الفعل لا يعلم الا من

قبله كدعوى المراه اعماء، لعدة بالافرار ولانه بعد ما حيل اليه يرجع دعواه الى اكارا لعمه كالاور مستقبل موله فيه كما في الحواهر .

ولانه بمواقفه لامانه البروم ويسرك لبسرك يكون مكرا فمقبل موله ح بمسبه كما في الحواهر اسما ولاطلاق صحيح ابي حمزه واسمحي عن فقه الرضا - هذا .

والجديسه في جميع ما ذكرناه لاسره فيه مما قال في عدم تسليم فاعده قبول مور الدعوى في كل مكان لعدم حريان الكليه في جميع الموارد وبذا يستكمل في قبول مور المراه في اعماء اسده في شهر واحد ان دعواه لا يرجع الى اكارا لعمه بل يرجع الى ادعاء اوطى والمراه يسكر ذلك فلا بد من قبول توبتها بمسبها كما في سا يسر الموارد .

## (في الايراد على كلام صاحب الجواهر)

وصرف موافقه قوله لاصالة اللزوم على فرض تسليم لا يوجب  
الترجيح والحدسه في عبارته الجواهر بما على ظاهرها واضح لانه  
بان ويركب لورثه ومن المعلوم انه لا يترك ابرار ويركب لورثه  
المره ويركب ما بها وحب السراغ والمأجور من هو مكرها لمصلحة  
الى اصل انكار العهده اليهم الا ان بان انه يترك لورثه في الدعوى  
الاخيره فهو مدع فلا يكون مكرها ايضا فان قولهم (يركب لورثه) من  
اوصاف المدعي لامن اوصاف المكره انه لا يترك لورثه في الدعوى وكيف  
كان في ملاوجه فصوره مع ادعاء روال العهده.

اصفاى ذلك كله استصحابا للمحرر والعين انما بان الى ان يثبت  
السريل وليس المقام من الامور المصنعه انى يثبت بحقه كما ادعاه  
في الجواهر.

## (في شخص المكر والمدعى في الصورة انما به)

واما اطلاق صحيح انى عمره واستحقاقه عن استحقاقه الرضوى فمضموع لان  
الكلام في الصحيح وغيره انما هو في اصل سوابق العن والروح سيكره  
والمرثه مدعيه فلا بد من اثامه اليه عليها ومع عدم اليه خلاف  
الروح ويرفع الدعوى وايضا وحب الدعوى انما هو الروح دون الروح  
بحيث لو تركب ترك الدعوى ويحكم بالروح وبما ثبت.

بخلاف المقام فانه يدعى روال العهده بعد شوبها واسمته يترك  
الروال فانعوت قولها مع يمينها فلو ترك الروح ادعاء الروال ترك

، يدعوى وبحكم بموجب النسخة واسمونه بذكر الروايات بحيث لو تركت الدعوى لما ترك الروح بالنسخة التي هذه يدعوى وهي رول النسخة فلا بد من اسباب الروايات واسم فادر على الوطى من اقامة البينة ومع عدمها يحكم للرواية وسلك كذا اعرف السيد لثاني في لمالك بقوله .

وفي دلاله الروايات على موقع السراج نظر لان موضعه ما اذا سبب عنه ومورد الروايات سواء ما عليه ذلك مع عدم بموجب ذلك وقبول قوله هاو صح كما مرفى المسند الاولي لانها المدعى وهو المنكر موافقه قوله اصل السلامه بخلاف موقع السراج بحيث السبب هو فيه المدعى لروايات ما كان قد سبب ، السبب الا ان يدعى ساولها باطلاعها لموقع السراج حيث ان موردتها احكامها على قبول الوطى وعدمه الشامل لما سبق متداعيه وعدمه الا ان سببه (ع) يكونها اسدعته لابلانته لانه مع بموجب النسخة لا يكون منكرات مدعى وان سبب اقامه البينة فالاولى السبب لما ذكرناه وهذا هو الاكثر ومنهم الشرح في به اسبهي تما في الحواضر في مقام لابراد على الممالك بقوله ومدحها اسدعته فيه مع موافقه مولانا لامله عدم وطبها ومخالقه قوله سبب ذلك وما هو الا لانها سبب بذلك اسباب السبب على الفسخ الشامل للصوريين اما هو في المسند الاولي واما الثانيه فاسها منكره بروايات واسم مدع للروايات والعدده على الوطى واصل السلامه وان ظاهر بحال فوسها هي الصورة الاولي بخلاف الصورة الثانيه فان رول العيب يحتاج الى دليل فالاصل بقاء العيب والظاهر انما يفتائه

والاصحاب ايضا كذلك فكل ذلك دليل على كونه مكره في الصورة  
الثانية .

واما قول الصدوق في الصحيح والسخ في الخلاف وجماعه في ادعاء  
الوطي في البكر اعسار نظرا لـ " واما في السبب في فعلها حلوتها  
فان ضمير عني استعمل صدق - فممكن ان يستدل عنه .

بخبر عبدالله بن الحسن انه سمى عن بعض مسيحيه قال لما مرراه  
لا يستعذبه او بال رجل يدعي عنه مراره انه عسى وبكر الرجل  
فان يحسوها لقابله الحيوان ولا قسم الرجل ويدخل علمها الرجل  
فان خرج وعسى ذكره الخلو كذب وعقد والاصحاب وكذب .

وحبر عباس بن ابراهيم عنه (ع) فان ادعاء امرأه عني زوجها عسى  
عهد امرأته من ان لا يخالعها وادعى لها خالعا فامر لها  
امرأته من ان يستدعي بالزعران ثم جعل ذكره فان خرج الماء  
احمر صدق والا مره بطلانها .

وقيل ان مورد هاتين هو ادعاء العنه عن صاحبه الروح بالروا  
بعد استبوت فيكون مولا في المسئلة السابعة مع القول بانها منه في  
الماء او كله اللحم الطري وتندفع ان تلك العلامات يكشف عنها  
العنه عما بها ومع عدم الكشف لا عسار به ويمكن ان يكون مرادنا عائش  
ايضا هو في صورة الكشف لا مطلقا والذي يوضح المراد من كون محل  
السراغ بين القدماء هو المسئلة الاولى هو عبارة النهاية حيث قال  
" اذا حشف الروح والمرأه فادعى الروح انه تربها واكرت امرأه  
ذلك فان كانت المرأه بكر فان ذلك مما يعرف بالنظر اليها فان وجدت

كما كاسن لم يكن لادعاء الرجل بأسروا أن لم يوجد كدلك لم يكن  
 لانكار المرأة بأسر وانكار المرأة سببا كان القول قول الرجل  
 مع يمينه بأنه ساقى وعدوى أنها سمر بان يحس فيها طوقا لم  
 يمارسها كالم الرجل بوصفها فان وطنها فخرج وعلى ذكره اثر الحلق  
 صدق وكذب وان لم يكن الاثر موجودا صدق وكذب الرجل انتهى .  
 وسأرى ان سمر السببية وان كان في صورة انكار المرأة الا ان  
 علامات لم تدعى لانه فان قول المرأة محافه لاصل السلامة والظاهر  
 وانها لو تركت ادعوى تركت اني غير ذلك من امارات الصد على  
 فالمسئلة واضحة لاسره فيه بحمد الله .

\*\*\*

وبما ادعى انه وطى غيرها ووطئها ذرا " كان القول قوله مع  
 يمينه ويحكم عليه ان بكل ومن بل بردا يمين عسها وهو مبني على  
 النقص بانكول ، ادعاء الوطى في ذرها او من غيرها ما ان يكون  
 في صورة ادعاء المرأة العنه وهو بغير ذلك فلا بد من اقامه السببه  
 على العنه لانها ادعته عينا والامن سلامه من العنه .  
 واما اذا كان الادعاء بعد سبب العنه كما هو ظاهر عبارته ان  
 فانه لا يلزم القول بقول قوله مع سببه مطلقا لانه يدعي ر وال  
 العنه بالوطى فلا بد من اقامه ومع عدم السبب حلفا لمراده لانها  
 نصير في ادعوى لسانيه منكره برهان العنه .  
 وانحكم في صورة النكول او بعد رد اليمين مبني على النقص بانكول



فاللؤلؤ أو بعد اليمين المردودة من المدعى وبحريته في كتاب العشاء  
 وأما القول بأنه على تقدير بوقفه فعلى اليمين بركة أو مع  
 كونه سابعه بكون النزاع في وطبها دبراً مثلاً لا مكان قطعها ج  
 وأما بكونه وطى غيرها لم يمكنها بحلف على عدمه قطعاً لأنه حلف  
 على معنى فعل العبر على وجه لا يمحصر.

وقد به يمكن ترميزهم بكذب الروح بحصر دعواه الوطى في  
 زمان مخصوص كان غائباً عما ادعى وطبها أوفى زمان كان مع لروحه  
 المدعى مثلاً ما مع مع من الحلف على معنى غير بعدا مكان العلم.  
 وبالحكمه يكون محمل المقام أنه مع إمكان صحة ادعوى بوجه من  
 ادعواه بعمل بها أو مآذها والأكثر المرجح في جميع ما ذكرناه هو  
 أنه لا بد من ادعوى أو حلف كإسرائيل في من دون حلف كما قيل

(اسئامه) اذا ثبت في صرف فلا كلام وان رغبنا امراها الى  
 احكام اهلها منه من جنس المرافع فان واقعها او واقع غيرها  
 فلاخبار والا كان لها الفسخ وبهذا سمي.

وبتحقق الصبر بآراءه من جهة صبرها على العبد مع العلم بها وان  
 لم يعلم حكمها السرعي واحرق مع القسم بالحكم ايضا كما اذا علمت  
 ان بها الفسخ ولم يفسخ واما الصبر مع عدم القسم بالفسخ وعلمها  
 بعدم الفسخ حيث مركب " فالخبار لها ثابته التي ان قسم الحكم ويبدل  
 عنه ايضا رواه ابي لحيري عن جعفر عن اسمعيل عن ابي كان يقول  
 يوحنا العيس منه من يوم يرافعه امراه فان خلعها فيها والا فارق  
 بينها فان رخصان قسم معه ثم طسب الخبر بعد ذلك فخذ سقط  
 الخبر ولاخبار لها

وما عن الصدوق مرسلا فان روى انه متى اتاها العراه على زوجها  
 بعدما علمت انه عيسى ورخصته لم يكن لها خبر بعد ان رخصا  
 وبمعنى ان صبر الروح عن اعمار اخبار بآراءه من جهة كاسفها  
 عن اسقاط اخبار عرفا فلا كلام فيه واما اذا لم يعلم ذلك في محرد  
 صبر لايوجد اسقاط اخبار وعدم اعطاء نص الصبر عن امراعه  
 والرجوع الى احكام بعض الآخر ذلك كما سبب الى ظاهر البيع  
 وجماعه مع صريح بعضهم بضرورة المرافعة كقورية الحيار.

لكن محال الحدسه في ذلك واضح لعدم الدليل على ثوريه لمرافعه  
 اذا سلمنا قيام الدليل على ثوريه الحيار حتى انها لو صرح بعدم

الانحط لا يكون وجه بالرائيا معه لمعوط خيارها مع الحصر مضاف و  
مضى اليه من حين انفس يا مرا الحاكم لا يستبرم الارحاج اليه هو را  
بن المباط هو مضى اليه بعد مرا حقه الحاكم لا مطلقا .

وكيف كان فمع انصر للاكلام فيه واما مع عدمه رصع مرها الى  
الحاكم حتى يوجتها اليه من حين المرافع في واصتها اوو اتم  
غيره على المصهور فلاحار والا كان بنا لفتح وفتح المهور قد تقدم  
لحج رسيما لمقيده مع الفجر عنها انها نوحا احبار ولا يفرق  
فيه بين نفس الثاني عنى القعد والحادث بعده لا خلاف يعتمد به  
مضاف الى روايات الصحة اذانه عنه .

كما في صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر (ع) قال انفس ممرح به  
سبه ثم ان سندا امراه بروح ووان سبانا

وصحيح ابي الصاح الكماي قال اذا روج الرجل امراه وهو لا يقدر  
على لقاء اهل بيته حتى يتاح به ، والظاهر كون المسئول عنه  
هو الصادق عليه السلام ومحمد بن القصد في بيته وهو مرمى بالملو والا  
انه كثير الروايات في الابواب الصغيرة فلا ياتى بكون حصره صحيحا  
وحراي السحري عن جعفر عن اسه ان علما كان يقول نوحا انفس  
سبه من يوم بر عنه امراه فان طلى اليها والافرق بينهما فان رصع  
ان نفس معه ثم ظلمها احبار بعد ذلك فقد سقط الحبار والاحبار بها ،  
وذهب بن وهب وبن كان من اكد البريه الا ان الروايات متفيمه .

وفي مسائل هذه الاحبار مطلقا بينهم ميثا العج على ثابت كما  
حازره ابو علي ميا ففصر الناجيل باسمه ابي الحادث بعد المعاد

دون السابق كما في صحيح أبي بصير يعني عراقي فان سائب ابن عبد الله عن امرء ابيلى روحها لا تعدر على جماع انفارقه فان نعم ان سائب قال ان مكان وفي رواية اخرى يقطن به فان انا ها والا فانسه فان احب ان نعم معه فنعلم.

وروايه عباد الصبي بن ابي عبد الله فان في العيين اذا عم انه عمن لابي الساء فري سبهما وادا وقع عنهما وصفه واحده بمهروق سبهما وارجح لانهم من عمت

وحرا ابي الصباح قال سائب ابن عبد الله عن امرء ابيلى روحها عملا يشدر عمن الجماع اذا انفارقه قال نعم ان سائب ولكن يمكن ان يقال ولم يبعد كما تقدم به مع انهم بن عمن وانظم بعدم بعد سبهم انتهى لانهم اكد كم اروحته على الانامه معه فان انا حبل لاصحاح الاحمال رفع المباح ومع تعلم سبوا عمن حتما وعدم رجا، الروايات فيحكم ما لا يصحاح من الحسن من دور احصاح الى ساحب السه وشعر بذلك الاقطن في روايه ان مكان وتوله انا نعم في روايه عباد الصبي - وقد تقدم ذلك ما عرفت وسبها برفع المباحات بسبب الطائفتين من الروايات.

والناهد على الجمع المذكور ما في روايه

ابي الصباح المتقدمه اجل منه حتى يباح بعهه فان مع العلم بعدم العلاج لا يفي وجه لنا حيرا القبح.

## ( في ثبوت نصف المهر في العيين )

واما ثبوت نصف المهر بها فالظاهر عدم اختلاف في ذلك معانا ابي  
صحيح ابي حمزة قال سمعت ابا جعفر الى ان قال فعلى الامام ان يوجله  
سنة فان وصايتها والا فرق بينهما واعطيت بمثل الصداق ولاعده عليها  
وما هو المحكي من بعده الرضوى مما يظهر عن ابي علي من احتياط عام  
المهر لها مع الخلوة بها بما هو من جهة تناسل الخلوة بحكم النكاح  
بها وهو قبايل لا يقول به .

واما حشر عبد الله بن جعفر في قرب الشهادتين عند بلوغ الحسن  
عن علي بن جعفر عن اخيه موسى بن جعفر (ع) فان سألته عن عيينة  
نفسه لامراء ما حابه قال غيبه المهر ويقرق بينهما اذا علم انه لا باب  
النساء .

فمحمول اطلاقه على التعميد بعمقه بما تقدم معانا الى مهور سنده  
واعراض الاصحاب عنه وعدم استعمال هذه الرواية على الخلوة بها حتى  
يكون دليلا لاى على هذه - فاطلاق الرواية لا يمكن الاخذ بها لعدم  
العمل به حتى عن ابي علي كما لا يخفى .

اثبات العيب بالامرار والتمسك المردودة او السكول على قو  
لا يختص بالتمسك بل يحرى الحكم في جميع العيوب ومع اقامه التمسك  
ومع شهادة اربع من النساء في العيوب الباطنة بصحح داود بن سرحان  
عن ابي عبد الله في حديث قال وان كان بها عيب امراء وما به لا يراها  
الرجل اجبرت شهادة النساء عليها وصحح الحسيني في حديث وان كان

بها ما لا يراه الرجال حارب شهادة النساء عليها .

وحبر علي بن أبي حمزة عن أبي بصير قال سأله عن شهادة النساء فقال يحور شهادة النساء وحدهن على ما لا يستطيع الرجال النظر إليه (ينظرون إليه) الحديث .

ومارواه ابن محبوب عن إبراهيم الحارثي (في) قال سمعت أبا عبد الله يقول يحور شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه ويشهدوا عليه وبحور شهادةهن في المكاح ولا يحور في الطلاق ولا في الدم الحديث .

وفي رواية ابن محبوب عن محمد بن الفضل في حديث قال يحور شهادة النساء فيما لا يستطيع الرجال أن ينظروا إليه وليس معهم رجل الحديث .

وفي صحيح محمد بن مسلم في حديث قال وسأله عن النساء يحور شهادةهن قال نعم في العدره والنساء .

وفي صحيح محمد بن مسلم في حديث قال وسأله عن النساء يحور شهادةهن قال نعم في العدره والنساء .

وفي صحيح عبد الله بن سنان قال سمعت أبا عبد الله يقول لا يحور شهادة النساء في ربه الهلال ولا يحور في الرحم شهادة رحنين وأربع سوه وبحور ذلك كله رجال وامرأان وقال يحور شهادة النساء وحدهن بلا رجال في كل ما لا يحور للرجال المطرا فيه وبحور شهادة القابله وحدها في المنقوس أبي عمر ذلك من الروايات

نعم في بعضها الاختصاص بقبول الشهادة في العدة والمفسوس  
 فقط لكن يحتمل على ما لا يخفى من الاطلاقات الواردة في قبول شهادتهم  
 في كل ما لا يطرأ اليه الرجال فاسها بعيدة عن التقييد بالصوريين -  
 راجع كتاب الشهادة من الوسائل باب ٢٤، ولو كان لكن واحد من  
 الرجل وامراه ما يوجب الفسخ لا يجمع من ذلك من جهة عدم ضرر كل  
 واحد منهما بعدم السكنى من الوثى لاطلاق تدبر ابدال عليه وان لم  
 يكن في الايقاف معه ضرراً ملا.

اذا طلق بوجه من الدخول لم علم بالعمى لم يقطع عنه نصف  
 المهر وكذا لو طلق بعد الدخول حتى في اطلاق الرجعى بالنسبة الى  
 تمام المهر لانه ثابت بالدخول .

نعم يمكن ان يقال انه مع الفسخ قبل الرجوع له جازا منه  
 والحب وانقطاع الارز ونصفه العدة .

الا ان فيه ان المطلقة الرجعية تسب في حكم الروحة في جميع الاحكام  
 حتى بالنسبة الى الفسخ بعد الطلاق وليس عليه دليل .

بل الدليل على كونها مطلقة منسبة الفسخ بعد ذلك الا ان يرجع  
 فيكون رعا بالعيب اللهم الا ان يقال ان صرف الرجوع لا يسترد امرأه  
 بالسبيل يرجع حتى يفسخ وهو ايضا متكل فلا يترك الاحتياط فيه نعم  
 لو لم يعلم بالسبب حتى رجع او علم بالسبب لكن لم يكن يعلم ان له  
 الفسخ معه - كان له الفسخ من دون اشكال في ذلك .

وهل يشترط الخيار للولى اذا طهر له العيب مع كون الزوج او الروحة

او كلاهما صغير بين والوجه ذلك كما في العوا اذ مع مصححه الحوي عليه  
 فمعده يسقط خياره لا انه يبقى بعد السلوع كما عن العوا اذ و اجمال  
 عدم الخيار مع العيب العرفي والتدبير وغيره للمولى مما لا وجه له .



( الكلام في السديس وبيان معناه )

لنعقد لنا في السديس

فان في العصا ج العبر للقيومي دلس البائع يدلساكم عيب  
استغه من العسرى واحفاء وقال انحطاشي وجماعه ويقان دلس من  
باب ضرب والسديد اسهر في الاستعمال قال الازهرى سمعت اعرابيا  
يقول ليس بي في الامر دلس ولا دلس في الاحياء ولا حديفه واندلسه  
بالصم الحديفه وقال ابن فارس اصه من اندلس وهو اظلمه .  
وعن المعجم دلس البائع كم عيب ما سغه عن العسرى . اسحدث  
اتى في حديثه بهير الراهن .

فان في الصالك هو سميل من دلس وهو اظلمه واصله المحادعه  
كان العدلس لما اتى بالعيب او لما قص الى المحدث ومذكوم عليه عيبه  
اساء به في الظلمه وخذعه .

وعن بعض احريين اساء غير النواع دلس ومنه اسراط صفة مفعول  
سواء كانت صفة كمال كالنكاره وبخمر الوحه وبخر به اساء ووصل  
الشعر فظهر الخلاف ومنه سوح عذبا النفس في المبي كعور والعمى  
ومد يقال بالنكاره با عمار كويها صفة تعمضي الظيمه فقواسها  
بعض يحدث على لامة او الحره ويور ذلك بعضا العيمه فيرجع الى  
الارش مع ان خيار المدلس لا يرجع منه الى الارش بل الارش اسما هو في  
خيار العيب .

وكيف كان لا اشكال في صدق السديس في صوره لا لشراط فظهر خلاف

الواقع سواء كان في صفة الكمال أو غيره كما في الأمثلة المنقولة .

بل الاموى صدق التدليس مع التسليم بالسبب والسكرت عن اظهاره فضلا عن الاخبار بعده من سلامة وبوصف الحريه مع كونها مة فالأخبار على خلاف الواقع عقيب الاستعلام أو عدمه بدليل عرفا .

كما انه يصدق في صورة خروج نفسها أو الولي بها مع السكرت عن العيب .

كما انه لا إشكال في أن السكرت عن صفة الكمال مع رعيه الأساس اليها أو هو كتمان الداعي مثل البكارة بالنسبة إلى السبان في أول رواحتهم بدليل أيضا وأما إذا روي نفسها أو رويها الولي من غير توجه بظاهر الحال إلى صفة الكمال بل كان الداعي للروح في نفسه كما إذا كان داعيه من جهة كونها موصولة أو ذات نسب عاليه أو حقيق حسن وخميل فظهر الخلاف فظاهر عدم الإشكال في عدم كون السكرت في هذا المقام تدليسا وإن كان الاخبار على خلاف الواقع يصدق معه التدليس .

واسميران في صدق التدليس هو المعروف مناره يكون هو الولي وأخرى هي نفسها وثالثه هو الواسطه بينهما ومجردا بخلافه في بعض الأحيان من دون دخاله أصلا في الوصف والاسراط لا يوجب تدليسا حتى يرجع إليه بل يرجع في جميع المقامات إلى التدليس وكلام الأصحاب من الرجوع على السامع على ذات العيب من جهة كونه مدلسا لا من جهة كونه مجريا للمصحة .

فمن المعلوم أن وصف المرأة بالحرية فظهرت أمه وعلى شرط البكارة

مظهرت شيئا يبيحه اليه العزم من دون تعاقب في ذلك بين كونه وليا  
او اجسيدا " وترك الاخبار في بعض الاحيان تعريض يوجب التدليس  
سواء كان مباشرا للتعمد ام لاوسواء كان وليا شرعيا ام لا.

ثم انه مع السكوت في بعض المقامات يصدق التدليس فيها مومنا عنه  
اعم بما في خيار التدليس في جميع وغيره لعدم كون السكوت مع  
فقدان صحة الكمال فيما اذا ساء هذا المسمى تدليسا عرفيا " .

وكما ان التدليس في المقام يجمع مع السبب كما اذا كانت غورا "وتم  
تبيينها به وقد يكون عيبا من دون تدليس اذا لم يكن هي او وليها  
عالميا " به او مع الوجود ولاعدم هي او وليها عيبه ذلك اذا كان  
الشبه مسميه في حقهما وقد يكون تدليسي من دون عيبا فلا كما في  
اسراط مع الكمال او الاحمال او الحسن والوجاهه والكتاب وطول  
كذا وعرض كذا وهزل وسماه الى غير ذلك مما لا يعد عيبا " .

ومع اجتماع السبب والتدليس ليس للطرف الاخبار السبب بين  
او السبب لان به خيار من سواء في ذلك الروح او الروحاني والولي  
الشرعي كما بعدم واحتمال اسباب الخيار من جهتين واضحة الفساد  
كما في الجواهر .

وهيه حسان ( الأولى اذا بروح امرأة علي انها حرة فباعت اسمها  
كان له ثمن فحرق ولو دخل بها وهبل العقد باطل والاول أظهر .

ويدل على حوا الفصح روايه الوليد بن صبيح عن ابي عبد الله في  
رجل بروج امرأة حرة فوحدتها له فحدثت بها قال ان كان البسدي  
روحها اباء عن غير موالها فالتكاح فاسد قلت كيف يصح بالمهر الذي  
اخذت منه قال ان وخدمتها عطاها شيئا فلباحد وان لم يجد شيئا فلا  
شيء له عليها وان كان الذي روحها اباء ولي من غير موالها فالتكاح  
فاسد قلت كيف يصح بالمهر الذي احدثت منه قال ان وخدمتها عطاها  
شيئا فلباحد وان لم يخدمها فلا شيء له عليها وان كان روحها ابناء  
ولي لها ارسع عني وبها بما احدثت منه ولموالها عليه عشر قيمتها  
ان كانت بكرًا " وان كانت غير بكر فمصف عشر قيمتها بما اسحق من  
فرضها قال وسند منه هذه الامة فليقل جانب منه بولدها اولادها  
اقرار اذا كان التكاح بغير إذن الولي .

فدفعنا ليعدم دلالة الرواية على المدعى والظاهر منها ان المروج  
بدون إذن المولى فاسد وقيل رد لما مدعونه من انه موقوف على  
الاجارة ومنى كان المروج بها من موالها فانه يرجع عليه بالمهر الذي  
اخذت منه وهو ظاهر في بطلان التكاح ولكن لمولاه عوض ما اسحق من  
فرضها والمدعى هو انه لو كان المروج بادن المولى والتدليس اسما  
ومع منه فان الروح يسخير بين الرضا بالعقد وقسوه وروايه اسما

بدل بظاهرها على البطلان لعدم الرجوع على المولى بالمهر الذي دفعه وح فالعبر على خلاف ما يدعونه استه والى ما ذكرناه أعرب .

لكن المراد من العناد في باب المعاملات وفي المقام هو لموصف على الإحارة أو الأذى لصحة كإحاطة المولى وبسببه على القاعده مع ضم الإحارة يصح وبدون الإحارة يكشف عن بطلانه من أول الأمر كشفا حكما ومع كون السرويح بان المولى وبذليله يرجع بعدا يفسح على المدلس وبالعقد ليس في روايه ما يوجب بطلان العقد حتى لا يصح بالإحارة والرضا يبعد الامه حتى يخالف جميع القواعد المقرره في محله .

فما يظهر من الشيخ من بطلان العقد في مسوطه وحمله الظاهر في استيطان من دون وصف على إحارته كما يظهر من مراجعة كلامه من جهة ذكره البطلان في الالفاظ بالصفه والوجه في البطلان هو حذف الشرط الموجب بالبطلان في المسروط لأن ما وقع عليه العقد لم ينفذ وما تحقق لم ينفذ .

ويروى عنه ان لروم النوماً بالعقد لا يسمى البطلان في صورته بخلاف الشرط كما في غير المقام لعدم بعد الرضا بل الرضا بالعقد يسمى والرضا بالشرط شيئا آخر فمع الخلف يوجب حقا للمسروط فله استغناؤه ورفع اليد عنه وبالحمله لا يفرق في المقام بين خلف الوصف والشرط وكذا اذا ظهر معينا مع شرط السلاله في كل واحد من الموارد يحكم بالصفه وحقا لحيار محفوظ .

اللهم الا ان يقال ان مراد الشيخ هو البطلان من جهة عدم جوار

نكاح الامة الا ان فيه ايضا انه يصرح في المبسوط ان صحة عقد الامة موقوفه على شرائط اربع احدها ان يكون الحر ممن يحل له نكاح امه وهو ان يكون عادم الطول حائضا من العقب فان عدم الشرطان او احدهما يطل والناسي ان يكون نكاح يادن سيدها فان كان بمير اده يطل والناسي ان يكون الشرط معارفا فللمعد فان لم يعارفه صح النكاح واذا راعه ان يكون لعار الامة او وكيل السيد او اما ان كان السيد هو الذي بعره كان موه عسى انها حرة عما فيه لها وفي النكاح قيل فيه قولان احدهما باطل والناسي صحيح فمن قال باطل فلا كلام ومن قال صحيح فهل له الخيار ام لا قيل فيه قولان احدهما له الخيار لانها باسب دون ما شرط والناسي لاختياره لان الطلاق اليه .

فيظهر من مجموع كلامه انه قائل بالطلاق دون انصحه الموقوفه على لاحاره او اختياره في صورة التدليس .

\*\*\*

ولا مهر لها مع انفسه فربما يدحول وبها المهر بعده ، اما الاول فمع انفسه يرفع كل عوض الى صاحبه كما في البيع وغيره واما الثاني فسمى بشيئه بالوطي الصحيح والادله السبعه الداله على كون المهر هو المسمى دون مهر المثل وان كان الفاعده بعد انفسه يعني ذلك مما يظهر عن ابن ابي عمير من سبب مهر المثل مع الاوجه .

\*\*\*

ومثل لمولاها العشر او نصف العشر ويظهر المسمى والاول اشبه والاقائل بدنيا صدق في المصنف والشيخ في السهامه لروايه الوليد بن

من صحيح المصنف والظاهر منها وان كان ذلك لا ان اعراض المصنف عنها يوجب الوهم في العمل بها فبالعوائد العامة ، او بحمل الرواية على صوره معا وبالبكر والشيخ بالعروض والعشر في صوره العباد وان رجع به على المدس ان كان عواصولي فلا ينافي ثبوت المسمى مع صحة المصنف - وعلى كل حال .

سرج بماء عسره على المدس هو في ذلك امثرا ومعدا هو سيد لها عده اسرور وبذل على سرجوع على المدس روايات .  
( منها ) رواه اسماعيل بن حارث قال سألت ابا عبد الله عن رجل سئل بطول امره ما عسره فمثل عنها فعمل هي اسه فلان فاسي ابها فقال روحى اسبك فروحه عسره فوجدت منه فعم بها فسادها عسره اسه واسها له قال بردا فولدته على موالها والولد للرجل وعسى الذى روجه فيه من الولد بعطه موالى الولد كذا عرا سرج مع وخدمه والظاهر من هذه الرواية انه رأى الامة فرعم اسها بسفل مع انه روجه ما رآه والتدليس اسها هو حمل الامة مكان الحره لاسما لم يرمكان ما رآه .

ومنها رواية الويد من صحيح المصنف وان كان روحها اباه وبى لها ارجع على وليها بما احب منه الحديث .

ورواية محمد بن عيسى عن ابي جعفر قال قصى امير المؤمنين فسى امراء اذا اسالى قوم واخبرهم اسها مسميه وهى كاديه وادعاب اسها حره وروحها اسها برد على اربا بها ويطلب روحها ماله الذى اصدقها

ولاحق لها في عمه وما وندت منه ولد فهم عبيد .

وسياس الحكم يكون الولد عبيدا من جهة كونهم رهالمولى  
الخارجة حتى باحد فيعه الولد والا فلي عده من الروايات انه لا  
يسكن ولد حر

وحبر اسماء بن حنبل عن ابي عبد الله قال منته رجل كان يرى  
امراء مدحر الى قوم وسرح فقال عنها ففعل له اسما امهم واسمها  
فلاسه فقال لهم روحوني فلاسه فلما روجوه عرفوا اسما امه عنهم قال  
هي وولدها المولاه فلما جاء فخطب اليهم ان يروجوه من انفسهم  
يروجوه وهو يرى اسما من انفسهم فعرفوا سعد ما وندها اسما امه فقال  
الولد له وهم ما مومن لعنه الولد لمولى الخارجة ابواب كجاج  
استعيد باب ٦٧ وسائل .

واما كون الولد حرا معانا الى استعاد مظهره من الاب وهو حر  
والولد تابع لاسر ابوه الثاني بالدله .

بدن عنه ما رواه في السهيد عن البرومري عن القمي عن احمد بن  
محمد بن عيسى عن الحرار عن سماعة قال قال ابا عبد الله عليه السلام  
عن مملوكه اسما فوما ورعنا اسما حرة عمرو حارح عنهم واوئدها ولدا  
ثم ان مولاه اتاهم فاعام عندهم البية اسما مملوكه واعرب اسما حرة  
بدلك فقال يدفع اسي مولاه هي وولدها وعلى مولاه ان يدفع ولدها  
الى ابيه بضمه يوم يصير اليه ففعل فان لم يكن لابيه ما ياخذ ابوه  
قال يسعى ابوه في عمه حتى يوديه وياخذ ولده فلما قال ابي الاب



ان يسعى في شئ ابيه قال فعلى الامام ان يعيده فلا يملك ولد حر -  
 اى غير ذلك وقد عدم في روايه اسماعيل بن جابر ايما ما يدل على  
 حكم الولد وهذه الطائفة من الروايات توضح المراد من الإطلاق -  
 الدالة على كون الولد عبدا مطلقا اولى صورة عدم احدا شاهد فان  
 المقصود من عبوديتهم من جهة كونهم رهبا في مال مال المولى لا مطلقا .

\*\*\*

ولو كان مولاها مددتها قبل بصره ويكون حره بظاهرها قراره وبولم يكن  
 يلغى بها يعنى العتق لم يسبق ولم يكن لها مهر ، وانما ثل بصره  
 التعتد هو الصحيح وجماعه كما عن الصائكة

الا انه خارج عن موضوع المسئلة وهو التدليس وهو لا يخص الا مع  
 الكذب في اقراره فان الاقرار احيار عن امر سابق والعرض كذبه في  
 اقراره وليس هو انشاء حتى يقال انه ابتداء بديك اخبره وان كان  
 الانشاء بصورة الاحبار ايما مما لا شك فيه اذا قصد اخباره الانشاء  
 من جهة كون الانشاء لازما لاختباره او من روماله .

الا ان الكلام في المعام اسماء هو في صورة التدليس وبطلان اقراره في  
 الواقع وبغير الامر فلذا يسه المصنف الى القيل مشعرا " بمرئيه  
 وانه خارج عن محل الفرض .

ثم لو حرر بعد العقد وقبل الدخول او بعده مع انها كانت امة في  
 حال العقد فالظاهر بقاء الحيار بلا سمحان ومجرد عدم اصرروا ماله  
 اللزوم لا يوجب رفع اليد عن معنى التدليس .

ويودع فيها كائن عوض البضع لمولاهما ويرجع الروح به عنها اذا  
اعقب ويوكان دفع اليها المهر استعاضا وحدهه وما تلف منه يجمعها  
عند حريتها .

؟ ما كون عوض البضع وهو المهر المسمى في صوره الاثارة ومهر  
(مهر او امهر او نصف المهر في صوره عدم الاثارة باعبار كونه عوض  
مفعوله العائنه بسبب الروح فلا بد من تدارك ما يليه .

واما عدم الرجوع على المولى في حال رغبه الاله لعدم ادبه في ذلك  
واما عدم الرجوع عنها في تلك الحال فانه بمصرله الرجوع على  
المولى وهو باطل .

واما الرجوع عنها بعد النكاح والتمتع لانفعال دمها بمال الغير  
واما مع بقاء المهر او ضمنه باحد ما وحده ويسمى في السابق بعد  
نكاح واستمرار فعلى القاعده ولا فرق في ذلك كله بين كون الزوج  
حرا كذا هو واضح او عبدا الا ان الخيار والرجوع لسببه بقاء على  
احصاء ما يطلو بكونه بيده العقد دون غيره .

نعم لو اعنى قبل النكاح فالرجوع والخيار له لانه من كسبه ومنافعه  
واحصاء كونه للسيد من جهة كونه عوما عما دفعه عن العبد الذي لم  
يدخل في ملكه من في صوره كون الروح مدله يكشف ذلك عن عدم  
خروج عوض البضع عن ملكه ويرجع في الواقع الى مالكه الاصلى وهو  
المولى دون العبد .

وفيه انه مع تحرير العبد يكون هو مستقلا في النكاح والامضاء للعقد

فإذا مسح يكون المهر من صاحبه كما إذا دفع شخص من ريد من المبيع أو دفع بين ريد وعمر فمع مسح المعاوضة من طرف ريد يرجع الثمن إلى ريد دون الشخص الثالث وهو واضح .

ثم أنه لو كان سائر هو الوكيل للمولى أو لها أو لهما أو له يرجع الروح بالجميع إليه ولو كان السائر هو الوكيل معاً فمعصف المهر فمن الوكيل بصفه حالاً ومن الامة بصفه بوجد منها بعد اسحق واسرار . ثم أنه لو ولد لها فهل يكون الولد مسركاً من مولى العبد والخارية أو يكون محملاً لمولى العبد انظر الأول لأن تدريس مولى الخارية لا ينافي ولا يخرج الولد عن سائر منكمها فدفتره من كل واحد منهما في السروج وأما إذا كان فرض المثلثة من مولى الخارية دون مولى العبد فيكون الولد رقاً لمولى العبد ولا يمكن إذا فرض من مولى العبد دون الخارية يكون الولد رقاً لمولاهما كما هو ظاهر .

ثم إن الكلام في صورة صدق التدليس سواء كان مع الأسرار في ضمن العبد أو أياً ما عالج العبد مسماً عليه أو المكوث مع الاستواء وعدمه إذا كان يعلم من حال أسرار أنه أعدم على السروج بأجره وبما جملته كما يصدق معه التدليس وأما إذا لم يصدق التدليس كما إذا كان ابتداء على السروج هو حربه الروح من دون أسرار في المسألة فلا يمكن له الفسخ أصلاً .

ثم أنه لا يفرق في صدق التدليس بين كونه أماً وبعضها لصدق التدليس مع التصفية أياً والولد في هذه الصورة حر مطلقاً بكونه ما بعاً لا شرف أبويه وهو الروح أو الروح مع التصفية أياً - وحكم رجوع الروح بغيره الولد إلى أبنائها إذا أحسنه واضح .

( في ان التدليس كان من طرف العبد )

(المسئله الثانيه ) اذا بروح الامراء يدخل على امرأه حره فبان  
مملوكا كان لها الفسخ قبل الدخول وبعده فلا مهر لها مع الفسخ  
فمن الدخول وبها المهر بعده .

هذه المسئله تكرر المسئله السابقه والحكم فيها بحوار الفسخ في  
صوره بحيث الشرط واضح والاصل في ذلك كنه مضاف الى كونه هو  
معمى فاعده الاسراط ، صحيح محمد بن مسلم قال قالت ابا عبد الله  
(ع) عن امرأه حره بروح مملوكا على انه حر فعلمت بعد انه مملوك  
فقال هي املك نفسها ان شئت فرب معه وان شئت فلا فان كان دخل  
بها فلها المداق وان لم يكن دخل بها فليس لها شيء فان هو دخل  
بها بعد ما علم انه مملوك وامر بذلك فهو املك بها .

ورواه محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال قال في امير المؤمنين في  
امراء حره دلس لها عبد فكبحها ولم يعلم الا انه قال يفرق بينهما  
ان شئت الامراء .

ولا يخفى عليك في صورته كون العبد ما دونا كما هو الظاهر من الروايه  
او غير ما دون نعم في صورته عدم ادسه يكون حيا والفسخ لمولى العبد  
ايضا .

وحكم صورته ستم العبد والرجوع به بعد العتق وصورته عتقه بعد  
العتق فمن الدخول او بعده قد عرفت في المسئله السابقه فلا عيب  
وكذا حكم ما لو كانت الروح امة الا ان الخيار في هذه الصور هو لمولى  
الحرية دونها - بخلاف مورد الروايتين .

(الثالثة) قيل اذا عقد على سيد رجل على أنها بعت مهيرة فبانت  
ببائمه كان به الفسخ والوجه ثبوت الخبر مع ان شرط لامع اطلاق  
العقد فان فسخ قبل الدخول فلا مهر ولو فسخ بعده كان بها المهر  
ويرجع به على المولى ايا كان او غيره .

المراد من المهيرة كما في كلام غير واحد منهم الجوهرى الحره سميت  
بذلك لانها لا تسكن الا بمهر بخلاف الامه فانها تسكن بالملك ايضا .

قال الشيخ في اسئله انه اذا عقد الرجل على سيد رجل على أنها بعت  
مهيرة فوجدها ببائمه كان له ردها وان لم يكن دخل بها لم يكن  
بها عليه شيء وكان المهر على ابائها وان كان قد دخل بها كان المهر  
عليه بما أسحل من فروجها فان رضي بعد ذلك بالعقد لم يكن له بعد  
ذلك خيار اسهي .

وقال ابن اسراج اذا سرق من رجل اسبه على انها بعت مهيرة  
فوجدها ببائمه كان محبرا بين ردها وبين اقرارها على العقد فان  
ردها فعلى قسمين اما ان يكون دخل بها فعليه المهر بما أسحل من  
فروجها وان لم يكن دخل بها لم يكن عليه شيء وعدد كرا ان المهر يحجب  
بها على ابائها ان لم يدخل بها والا ولى ان ذلك لا يحب وقال الكيدى  
ان لم يدخل بها فلا شيء عليه والمهر على ابائها على ما روى والاصل انه  
غير واجب وقال ابن ادريس ان لم يكن دخل بها لم يكن عليه شيء وروى  
ان المهر على ابائها وليس عليه دليل من كتاب ولا فيه مقطوع بها  
ولا اجماع والاصل براءته الدمه فمن شغل دمه الاباء بمهر يحتاج اسي

دليل وأن دخل بها كان المهر لها بما استحل من فرجها ورجع عني أيها  
به فإن رضى بعد ذلك بالعد لم يكن به بعد زناه الرجوع بالمهر  
ولأخبار الرد وقد عرف ما عن المحقق في المنع من عدم المهر لها مع  
عدم الدخول .

فالمحال في المسئلة النسخ صريحا والتكيد في على ما روى تلويحا  
كما قد عرفنا وأنحق مع ما عليه المتيقرون من عدم المهر لها كما عليه  
فأطبه المباحين وليس عليه دليل ظاهر والروايتين سيحبي الإشارة  
إيهما وأما هنا غير مربوطه بهذه المسئلة بل هما عن أدلة المسئلة  
السالبة فالاصل وهو عدم المهر بخاله فلا دليل يقطع حكما لاص .

وظاهر كلامهم كما صرح به ، مصنف والعلامة في المصنف أن الحبار  
أما هو في صورة الصراط لأمع الإطلاق والرجوع بالمهر عني المدلس من  
جهة ما عده المروور وفي محاور النصوص المتقدمة كما صرح به في الحواهر  
في مسائل المسئلة .

ثم أنه لو ظهر بمتابعة في التواعدا شكل عليه وتلبد من دخولها  
في المهره غيرها ومن دعوى بادر بخره بالأمانة وإظهار هو ، الثاني  
خصوصا مع ملاحظته العارفي بمتكون أمهاته ونوعه الأرضة أسابعه  
ملاوحي لما عن الحواهر من الحمل على ظهوره بمتكون أمهاته حيث  
ولدت بمتكون العارفي في الظاهر من صدق أمهاته مهيره ومن  
أما حين ولدت منها بمتكون بمتكونه والظاهر أن العيره بذلك  
حين الولادة - وفيه أنه من الواضح أن الأمكان من جهة العار لا في

صدق المهره فعلا" وعدمه فانه يقال عرفنا ان هذه السبب هي التي ولدت من امة وتوكانا منها الا ان حره كما يقال فلاته يمين الطباحه او القابله واوا المشاطه وثبحامه وان تركب شعبها من الار ميه السابغه فاسمها ان اوحيدها لاغلاق العرفي .

المسئله الرابعه لوروجه بسبه من مهيره وادخل عليه بسبه من الامة فعليه ردها ولها مهر الصرا ان دخل بها ورجع به على من سافها فيه ويرد عليه نسي سروجها وكذا كل من ادخل عليه عسر ووجه فظنها روجه سواء كان ارجع او اوقف .

او ماويه قال انسح في النكاح بعد ان تعرض لما تقدم من المسئله الاولى فابقطه و متى كان بل رجل بينا ان احدا بهما بسبب مهيره والاخرى بسبب امة فعقد الرجل على بسبه من المهيره ثم ادخل عليه بسبه من الامة كان به ردها وان كان قد دخل بها واعطاها المهر كان لها المهر بما اسجل من مخرجها وان لم يكن دخل بها فليس لها عليه مهر وعلى الاب ان يسوق اليه اتمه من المهيره وكان عليه للمهر من ماله ادا كان المهر الاول قد وصل الى اتمه الاولي وان لم يكن قد وصل اليها ولا يكون قد دخل بها كان المهر في دمه اروج استهي .

ومن الواضح ان الشيخ عرض المسئله عينا ادا كان مهر المثل لسبب الامة مساويا لمهر المسمى لسبب المهيره فلذا اوجب على الاب ما دفع الزوج الى اتمه بمقدار ما دفعه من دون زياده لاجل المساواة بين المهريين والا فالتواعد لا يفتنى ذلك اصلا .

والاصل في المسئلة صحيح محمد بن مسلم عن ابي جعفر قال سالت  
عن رجل خطب الى رجل بماله من مهره فلما كان ليلاه دحولها على  
روحها ادخل عليه بماله اخرى من امة فان رد علي ابها ورد اليه  
امراته ويكون مهرها على ابها .

والصحيح الاخر عنه قال سالت ابا عبد الله (ع) عن الرجل يحطب  
الى امرئ اسمة من مهره فاما بعثها قال رد اسمة السبي  
سميت به سمها اخر من عند ابها والمهر الاول ليسى دخل بها .

ومارواه احمد بن محمد بن عيسى في سوادره عن ابن ابي عمير عن  
حماد عن الحسن بن ابي عبد الله (ع) قال ان علفا في رجل  
البنان احديهما مهره والاخرى لام ولد فزوج اسمة المهره فاما  
كان ييله اسما ادخل عليه اسمة لام الولد فوقع عليها ل يود  
عليه امراته التي كان بزوجها ووردهه على ابها ويكون مهرها على  
ابها .

ومورداستوال والحواف في الروايات الثلاثة واحد والمراد من  
المخطوبه هو المروجه فاطن عنها كما به لا اسما خطب ولم تسزوج  
ويقع عليها بعد ادها المعنى خلاف ظاهر الرواية الاولى والاخره  
خصوصا في الاخره بقوله رد عليه امراته التي كان بزوجها .

ويؤيد الثلاثة ايضا رواه ابن شهر آشوب في المناقب عن اسماعيل  
بن موسى باساده ان رجلا خطب الى رجل اسما له عريه فانكحها بها  
ثم بعث اليه ما يملكها فاعلم بذلك بعد ان دخل بها فانسى



معاويه وفي عليه الفقه فقال بعضه بقاء الوالحين فاسأله واسبى  
الكوفة وفي على امير المؤمنين فقال على على ابي الحارث ان  
يجهر الابهة ابي الكحها اياه بعثل صداق النبي ما ان اليه فيها  
ويكون صداق ابي ما في منها لاجنها بما اما ب من فرجها وامره ان لا يعسى  
الى سرف لبه حتى يلقى عدنها ويخلد ابوها نكالا بما فعل .

وابن حبيب بانحاده المراد في السرف بان بعد حمد حملها على  
معملها وان المهر المسمى كان معاويا للمهر المثل وان ائدى ساق  
لى لمدحوله الروح هو ائدى بلرم دمه الاب وهو يدفع عن ناحيه الروح  
الى روجه المسمى بنسب اليها فيما بعد .

ومن المعلوم ان ابحاث المهر على الاب في المسئله الاولى  
فيما لا يمسئله المايه كما نسب الى المسح لاصح اعلا ما في الكوفه  
فيما لا يمسئله مع الفارق لان ابي حكم يكون المهر على الروح في  
المسئله الاولى لها لم يكن روحه بخلاف المسئله المايه فانها روحه  
الا انها بدسب سبه الاخرى مكانها ودسبها على الروح مكان روحه  
فصداقى ذلك ان دفع المهر من ناحيه الاب الى الروح عوضا عن دفع  
الروح المهر لها عرامه بما استحل من فرجها فالمدفع من ناحيه الاب  
عوض عرامه الروح لاسي احرالا انه من مدفع مهر العثل وان كان مهر  
المسمى .

واما احتمال اراده خطبه بنت المجهره ولكن العقد وقع على بنت

الامه بعنوان اسها بنت المهيتره مدليما من الاب فيكون الخيران  
 محمد بن مسلم ح دليبي المسئلة السابقه بل لعل خبره عن ابي  
 عبدالله (ع) ظاهر في ذلك بل والاول بناء على ان المراد من الامراء  
 فيها المماء بها بالحطبه ونحوها خلاف ظاهر الروايات خصوصا الاولى  
 التي يصرح فيها برد الامراء اليه وخصوصا الروايه اثنائه ابي صرح  
 فيها برد الامراء التي كان مدسروها والرابعه بعد الصريح بقوله  
 عليه ان يجر الابنه ابي كحها .

وامسئله بجمدا لله واصحه لاسره فيها وليس شي من الروايات  
 دليلا للمسئله الاولى .

## ( في اشتراط النكاح )

أما إذا أزوج امرأة وشرط كونهما بكرا فموجبها نيبا " ثم يمكن  
 له أنفسح لامكان تحده بسبب حتى وإن كان به أن يمتنع من مهرها ما  
 بين مهر بنجر والسود يرجع فيه إلى إعادته ومن يمتنع السفس  
 وهو غلط .

فيها مسائل الأولى أنه مع اشتراط النكاح موجبها نيبا مع  
 العلم بكونه من العقد أما إقرارها والسبب أوبى أحرم ما يفيد  
 العلم كان له أنفسح سواء كان عدم النكاح عن الفعل أو الترتب أو  
 من البرء والحر من مثله .

وثالثا لأكثر من حرج أن له أنفسح عملا بمقتضى الشرط اللزوم  
 أي بقاء به كما عن لرب ص والحوار عما عن كاسف النكاح أن ظاهر  
 الأكثر ومخرج بعض عدم التحار للام والاحتياط وأن السبب ليس  
 من السبب مما لا تقوم دليل الاشتراط والسبب خلاف ما اشتراط وأن  
 لم يكن عيبا وهو واضح .

الثانية إذا أزوج امرأة وشرط كونهما بكرا فموجبها نيبا ثم يمكن  
 أنفسح لامكان تحده بسبب حتى فلا ينافي الاشتراط حصول اشتبوه  
 بعد لعقد كما عن الأكثر لحرمانه من الفصل عن أبي الحسن (ع)  
 في الرجن بزوج امرأة على أنها بكر فموجبها نيبا " أي حوله أن  
 يقيم عليها فإن يقال قد يقع المكر من المركب ومن البرء .

و لدى فهم من الرواية أنها بمدد نيبا خلاف قول حسن البصري

العائد بالانفصاح في صورة اسرة بمقصي ظاهرا لانه ائذ له بحرمه ذلك على الموتى من روال البكارة لا يكشف عن ربا هابل من حق المركب والبروه فلا بد على الربا حتى يقار بالحرمة والانفصاح كما تقدم القول بذلك من الحصر المصري فلا يكون دليلا على قول المهور وعرض المسئلة هو روال البكارة بعد العقد وهو لا يسا في الاشراف والفسح بهما زال من العقد بل وان لم يكن شرط بل وبناه على صدق المدليس بالكوب اما كما تقدم نعم لو كان الداعي السى الترويج هو داعي البكارة لم يكن له خيار فصح والرجوع امطلا لان احتمال البكارة لا يوجب المدليس مع عدمه .

ويمكن ان يقال انه مع اسرار البكارة مع العلم برواها بعد العقد يكون له الفسخ بمقصي الشرط لان ابروه ليس مما فيها مساو الملك الذي يكون اسباب الحادث فيه بعدا بعض وعدم اختيار من استمرى ائذ لا يوجب مسحا لانه عيب حادث حدث في ملكه بعد تمام العقد بخلاف المقام فان المراء ليس ملكا للزوج بل روحه فصح اشراف البكارة والعرض عدمه له الفسخ لان المقصود من الاشراف هو استيفاء البكارة من الروح مع روال البكارة قبل استيفائها لا يكون الفسخ على خلاف مقصي الشرط - ومن المعلوم ان الشرط ليس وجود البكارة في المراء وان لم يستوفى منها وريادة المهر اسما هو من جهة استيفاء البكارة والالتداد منها مع عدمه يكون باقيا فكما يوجب السمان سقيي المهر كذلك يوجب خيار الفسخ وبالجمله العود بجوار التفسير كما هو المشهور مع القول بعدم الخيار بينهما

بها فإدا انقص كما يوجب تنقيص المهر كذلك يوجب حيا والفسخ مردون  
فرق بينهما .

فظهر مما ذكرناه انه كما لا اشكال في التنقيص مع سبق رواج  
البكارة كذلك لا اشكال مع استحداد بعد العقد ايضا لاطلاق البكارة  
والفسخ في ذلك .

اما البكارة فهو صحيح محمد بن حرک استنفه ابدي هو من اصحاب  
الهادي قال كتب الي ابي الحسن اسأله عن رجل تزوج حاربه بكرة  
فوجدها شيئا هل يبعها لصدوق واميا ام ينفق قال ينفق فان  
الطلاق ابروايه يشمل موره السق واللحوق بالنسبه الي العقد كما انه  
يشمل موره الزوان باسفل واسرا والمروه والمركبه الي غير ذلك  
وما اطلاق الفسوخ على اسهاه في احكام الهندس ادا عقد على  
امراه على انها بكر فوجدها شيئا لم يكن به ردها غير ان له ان ينفق  
من مهرها شيئا .

فان في المصحف بعد فعل هذا القول من اسبح وبني ذلك بواجب  
وعبارته المبرجوده في باب المهور ايضا .  
قال عن القيد في البكارة في باب المهر ومضى بروج الرجل  
بامره على اسهاه بكر فوجدها شيئا فانه يجوز له ان ينفق من  
مهرها شيئا انتهى .

فانها تشمل جميع مور رواج البكارة .

وفي التحرير لوسروج وشرط البكارة فخرجت شيئا لم يكن له الفسخ  
وكان به ان ينفق من مهرها شيئا وهو ما بين مهر البكر والبكره وسرج

فيه الى العاده انتهى .

وقال ابن ادریس - فی باب المجهور ومعنی روح الرحمن یا مراده عنی انها بکر فوجدها سبیا فقد روى انه يحور له ان ينقص من مهرها شيئا والمحيح انه ينقص عن المسمى مقدار عش مائين مهران بکر الى مهر؛ شيب وذلك يحسف باحتلاف الحمل والنس والشرف وغير ذلك فلا من هذا فين ينقص من مهرها سبى مكر غير معروف انتهى . قال العلامة في المحصف بعد فعل موباس ادریس وهو حسن وهو غير مصنف لما قاله الشيخ انتهى .

وكلام ابن اسراج ايضا موافق لسمهور فانه قال اذا سروحها على انها بکر فوجدها سبیا حارا ان ينقص من مهرها سببا وبسبب ذلك بواجب - ولعل عبارته ابن اسراج اسمه على العلامة بفارده أسبج فده كما تقدم وكان صاحب الراس لم يلاحظ كلام القاضي حتى يباله قول ابن العلاخ الحلبي كما سيأتي .

وقد تقدم اطلاق كلام المحقق في الرابع فراجع - فقدم الاستفصال بين ما يحدد وما سبق بوجوب الانعسان بمرادهم ودمرج بعض الانعاب كما حد الخواهر بسقويه بوجوب النعجان مع العلم بحدود سببوه ايضا لم ترك الاستعمال في الصحيح المصنف الذي يمكن تحديده بكونه كالمتبع من قبضه في صفاته على السماع حتى يقضى .

ويظهر من طلاقات فتاوى جمع من المساحرين منهم صاحب الرصاص و بسند السجدها بحملى على الله مقامه في حاشيته على الوسيله

حيث صرح فيها بأنه في سورة العنم بالمحدد أو أحمالها لا حوط  
المصاح وان كان المصفي لا يخلو من وجه .

وقال في الروضة في شرح عبارة المصنف وبين والعاثل ابن ادرين  
لاصح ولكن ببعض من مهرها بسمه ما بين مهر الكرو والبيب فادأ  
كان مهر المسمى ماء ومهر صليها كرا ماء وسما حسون نفس منه  
المصدايح فالشهاد ساسي فهم من عبارة ابن ادرين ان المفاو  
هو بسمه ما بين مهر الكرو والسبب كما لا يبعدو احبارة العلامة كما قد  
عرفت فلا يرد عليه ما اوردته السيد عبدالدين في شرحه على الفواعل  
من انه يلزم على قول ابن ادرين سقوط المهر بالكلمة وذلك لانها  
لو فرضنا ان مهرها بكر حسون وسما ارفعون كان له ان يسقط  
المفاو وهو غيره كما قال ابن ادرين فلو فرضنا ان المسمى كان عشرة  
برم حلوا الجمع من المهر باسقاط حمسه - والاراد انما هو بعد حمس  
كلامه على اسقاط ما به المفاو لا اسقاط بسمه ما بين المهر بين  
والحق هو الثاني ولا يبعد حمل كلام ابن ادرين عليه كما قد عرف عن  
الشهيد الثاني في الروضة بل في الممالك ايما وعن سبطه في شرح  
المصاح .

وكيف كان فالمحالف في قول المصنف هو ابو الملاح الحلبي حيث  
قال على ما فعل عنه في لف في بحث المهور انا بروج بكر فوجدها  
شيها و مرف الروضة بذلك حسب او فاعلم به البينة فليس يوجب الرد  
ولا نقضا في المهر انتهى .

وقد عرفنا أن هذا القول مما عا الي كونه خلاف المشهور مخالف  
لرواية محمد بن حرك المتقدمة .

وبالحققة فالأحوال في الممثلة خمسة على ما قبل الأول هو لا حيد  
بما به الشاف وب من سبه مهر البكر الي الشب واحد تلك السبه  
عن مهر اسمى كما قد عرفت التصريح به في المن وسبالي عبر واحد .  
والثاني ما سبه السبه عميدا بين في شرح القواعد الي ابن ادريس  
من كسر ما به المعاوض فاستكمل عليه ما قد عرفت .

والثالث المصوب في العطب الراوي وهو كسر السدس كما في  
أوسيه وقد غلطه المصنف والنظار عدم الدليل عليه لا عرفا ولا لغة .  
والرابع هو بضم ن سى ما كما هو الظاهر من عبارة الشيخ في النهاية .  
والخامس هو الأحوال على نظر الحاكم كما في المسالك بما سبه الي  
المحقق لاسماء بعد الرأى سرا مع الحكم بما عده بأرواية الصحيحة  
فيرجع فيه الي رأى الحاكم قال وهذا القول مبوب الي المصنف  
ايضا وهو الوجه الأول في الممثلة مبوب ايضا بأرواية الصحيحة  
وعدم تقديره لغة وسرا فلا سبي اسباله من نظر الحاكم وج فيظهر  
في أصل الممثلة برأيه . والذي يمكن أن يقوى بين الأقوال هو البعض  
بما وقع عليه السرا في أن رجح هذا القول في ما أحياه شيخنا رحمه  
فهو العراد ولا يكون قولا موافقا للقواعد خصوصا باعتبار عدم قيمته  
مببوطة للبكاره حتى يرجع في صوره الخلف اليها . ويمكن أن يكون  
مراد ابن ادريس من كسر ما به المعاوض ايضا راجعا الي ما ذكرناه



ضعيفا لما اختاره المشهور من احد سببه التفاوت بين الصحيح والمعيب من اجل المهريل هو ضعيف حتى في باب ارشاق قصصان في المعيب في باب البيع وغيره لعدم دليل مالح عليه وعدم ورود نص بذلك كما لا يخفى .

\*\*\*

البنظر الثاني في المهور وفيه اطراف الاول في المهر الصحيح وهو كلما بيع ان يملك عينا كان او صفعة ويصح السعد على صفعة الحر كسليم الصفعة والسورة والقرآن وكل عمل محلل وعلى اثاره الروح نفسه مده معينه وقيل بالجمع اسنادا " في روايه لاجنوم من صف مع قصورها عن اماده الجمع

وسمى انه لاحد للمهر في طرف الطلح والكثرة في الدائم والضعف بها كما في صحيح ابي اسحاق الكناسي عن الصادق عليه السلام قال سألته عن المهر ما هو قال ما راي على الناس .  
وصحيح محمد بن مسلم عنه (ع) قال فبانه ادنى ما يجري في المهر فان سمثان من سكر .

وصحيح الفصل بن يسار عن ابي جعفر (ع) قال الصادق ما رايها عليه قليل او كثير فهذا الصداق .

وصحيح الحلبي عن الصادق قال سألته عن المهر فقال ما راي على الناس او اثني عشره او فيه وشر او خمس مائة درهم .  
وصحيح جميل بن دراج عن بعض اصحابنا عن ابي عبد الله ان المهر

ما تراضى عليه الناس واواشمتي عشرة اوقيه وبنش او خمس مائه درهم .  
وصحيح دراره عن ابي جعفر فان المداق كل شئ تراضى عليه الناس  
قل او اكثر في مسعه او يروج غير مسعه .

ويذكر عليه الاخبار الواردة في مهابيكروا الشيب والاحبار الا  
المسفرة وكل هذه الاخبار ليست بعدد بيان امر مفيد يمكن العقل  
عالمها لولاها بل هي ارشاد ابي ما عليه العقل من تعيين المسند  
والتراضي به قل او اكثر .

ومن المعلوم عدم خريان الحر والحرار بعد ما سادوا عليه ولو لم  
يكن معلوما ولا ماسا هذا " بل بعد كونه مما يمول اي شي كان ولو  
مجهول السوان بحكم مسعه بوجه المداق كما اذا كان مسعا في الكيس  
اوتحت السحاده او الجيب .

ثم انه كما يصح المداق اذا كان مسعا مولا كدك مسج اذا كان  
مسعه وبنش اسعد على مسعه الحر كملهم حوره اوصعه وانفرا ن  
واسعروا الخط وكل ممن محل من الحياطة والسائه والادب والحكمه  
الى غير ذلك كما هو مضمون المفسره المسعفه بل لا مانع من جعل اثاره  
الروح نفسه هذه معيه كما في قصه موسى عنه اسلام وسمع فيه كما  
عن الشيخ فده واساعه وجماعه اخرى اسادا الى روايه لاخلو عن  
صعفي السديع فصور في الدلاله وهي روايه اسيرطي عن الرضا عنه  
السلام قال فبن لابي الحسن (ع) قول عبيد ابي اريدان الكحك احدي  
ابني هاشم على ان ما حرسى ما في حج فان المبعثرا من عبيد

أي الاخير ففي دار الوفا، منهما بعد هما عشرين قلب فدخل بها  
 قبل ان ينقص السرط او بعد ان يمتلئ قال قبل ان ينقص قلب فالرجل  
 يبروح المراء بشرط لابيها له اچاره شهرين بخور ذلك فقال ان  
 موسى (ع) قد علم انه سيم له شرطه فكيف لهذا بان يعلم انه سيم  
 حتى يفي وهذا بالرجل على عهد رسول الله بمرح المراء عيسى و  
 من انقران وعلى الدرهم وعلى النقصه من الحنطه .  
 وفي السند سهل بن زياد والامريه سهل بن روايه من الثقات  
 لكر دلاله الروايه على الحرمة سكان من النجع واقصى ما يدل عليه  
 هو الكراهه .

ولا ينافي ذلك ما رواه اسوفلى عن اسكوي عرا سعدا بنه (ع) قال  
 لا يجل استكاح اليوم في الاعلام باچاره بان يقول اعلم عندك كذا وكذا  
 سبه على ان يروحني استكاح او احبك قال حرام لانه ممن رخصها وهي  
 احو سمها وهي حديث آخر رواه احمد بن اسحاق ان ذلك لموسى بن عمران  
 (ع) لانه علم من طريق الوحي انه محبوب قبل الوفا ام لا فموسى باسم  
 الاخليس - وفي حديث صفوان عن الصادق قال ان موسى علم انه سيم  
 حتى يفي .

ومن المعلوم ان الاتكال بآراء من جهه عدم وصول المهر الى الروح  
 واخرى من جهه عدم مكان الوفا بالموت وغيره فاما من ان جهه  
 الاولى فانه اذا لم يرجع المهر بالآخره الى الروح فيكون العقد  
 بلا مهر نعم اذا وصل الى الاب والاولى مثلا من جهه حرجه في مصالح

انصب ولا أشكال من هذه الجهة وأما الجهة الثانية فمع امكان  
البقاء والايقاء لا اشكال فيه كما في اجاره الاعيان، مع امكان تلف  
غير المساحره وديدن العرب في مما ملأهم على البقاء ملاصير من هذه  
الجهة ايضاً فالأولى حمل الرواية على الكراهه .

ويدن على أصل الحكم صحيح الفلاح بن رزيق عن محمد بن مسلم عن  
أبي جعفر قال خاشعاً مرأه الى النبي فقال بروحني فقال رسول  
الله (ص) من لهدء فقال رسول الله روحنيها فقال  
ما أعطيها فقال مالي سبي قال لاها عادت ما عاد رسول الله الكلام فلم  
يعلم أحد غير الرجل ثم اعادت فقال رسول الله في المرء الثالثه  
احسن من القرآن شيئاً قال نعم قال فدر وحنكها على ما احسن من  
القرآن فعلمها اياه - ورواه شهر الباعدي معروف بن القرباس .  
النبي رواها؟ نسخ في اختلاف عنه ان امرأه ابداً سبي (ع) فقال  
يا رسول الله اني قد وهبت نفسي لك فماذا تعبدني ما أطول ما مقام رجله فان  
يا رسول الله روحنيها ان لم يكن فيها حاجة فقال رسول الله (ص) هل  
عندك من شئ يصدقها اياه فقال ما عندى الا اراري هذا فقال النبي  
ان اعطيها اياه جلس ولا رار لك فالنفس شيئاً فقال ما احديثك  
فقال النفس ولو خافنا من جديد فالنفس لم يحدث شيئاً فقال له رسول  
الله هل معك عندك من القرآن شئ قال نعم سورة كذا وسورة كذا  
سماها فقال رسول الله (ص) فدر وحنكها بما معك من القرآن .

ومن المعلوم انه لا يعرف بين جعل المهر تعليم سورة او غيرها من  
المنافع - وبه قال الشافعي ايضاً .

لكنه استثنى أصحابا من جمله الأختاره وقابوا لايحور ذلك لأنه  
كان يخص موسى (ع) .

وقال أبو حنيفة وأصحابه لايحوران يكون صانع الحر صداق الحال  
سواء كان سلعهم أو غيره لأن عندهم لايحور المهر إلا أن يكون مالا  
أو يوجب نسيم المال مثل يكتي دارا وخدمه عديده فاما ما لا يكون مثل  
ذلك فلا يجوز .

وقد عرفت الجواب عن ذلك كله فإن أسمع من ذلك احتجاده في  
مقابلته المصروف كونه سلع الحر ما لا يبدل بأثاثه المان لا يسمع  
من جمله مهر .

ثم لو رجع الكلام إلى جعل سمع المراه آخره للتعلم فيسمع من  
ذلك لكنه خارج عن مورد الكلام وكلام أبي حنيفة أيضا راجع إلى  
السمع من جعل المهر سمعه لا أسمع من الأختاره بالمال ففي الأختاره  
بمال على أن يكون الأختاره عملا كما سخطه بقال فانه لا مانع منه على  
رأى أبي حنيفة أيضا فانه يسمع في المقام أن يكون ما يتعلق به  
الأختاره آخره ومهر للسمع وكيف كان فكلام أبي حنيفة في المقام لا يرجع  
إلى محمل .

وعلى كل حال العداء في المهر هو صدق الماسيه وما يبدل بأثاثه  
إسمان من غير فرق بين العيين والعروض والخصائع والأعمال بل  
الظاهر حوار جعل المهر حقا ماليا كحق استحجير ونحوه مما يصح  
المعاوضه عليه أو على إسقاطها مثل حق الدعوى واليمين وحق الخيار

واشقة عدم التامع من جعله مع صدق ما راعيا عليه بل يمكن ان يقال عدم التامع ظاهرا " من جعل على العبد ميرا او فسك ملكا كالوقف واعطاء مال لزيد برعاية الروح مالا ميرا " ولا يعسر فيه ان يكون حاضر المهر ملكا بروحه مثلا بل لا بد في عقده السكاح ان لا يكون العقد حاسبا عن المهر ولو كان حاليا يصح العقد ويرجع الى مهر المثل .

سواء يمكن ان يقال سمع كون المهر صرف اعطاء سي الى عبيد الروح مع عدم كونه مقابلا ليمان كفا في اعطاء الركاك بريد بعدم مقابلته باليمان بل وسمع من جعل الشرط ميرا كماند عليه حبر حماده بن احسان بن عبيد الاحد - سبانا عبد الله بن رجب - روح امراء - كفا في الحواهر - وفي ابو اسيل بن حماده بن سب بن احب بن عبيد الاحد - فان سبانا عبد الله (ع) عن رجل - روح امراء - وشرط لها ان لا يزوج عنها ورسمها ان ذلك مهرها فانها فقال ابو عبد الله هذا شرط فاسد لا يكون السكاح الا على درهم او درهمين لكن لروايه صعبه الصمد وفاد شرط يمكن ان يكون من جهة حلوا بعدد ميسر المهر وادبه (المستعملون عند مروطهم) الا شرطا اجل حراما وحرم حلالا وكونا سمور من موارد الاسماء - غير معلوم - وعند عدم عن الاصحاب قد هم حوار المهر حقا ماليا وغيره ولا اختصاص به بالدرهم والدرهمين فان تسليم السورة بما معه من الفرائس بخور ان جعل ميرا باسقا و منهم . ومن جميع ما ذكرنا يعلم انه لا مانع من جعل المهر على غير الروح

بحيث يستقل منه إلى الزوجه مما عن الحواهر الممنوع من ذلك حتى مع  
 اذن المالك اذا لم يكن على وجه يدخر في ملك الزوج لكون المهر  
 كالاغراض التي لا يصح ان تكون بملك والمعنوع لآخر ممنوع بعد صدق  
 التراضي وعدم حلول العقد عن المهر ولا ديسر على كون المهر مثلا لاغراض  
 مضافا إلى انه لم يدل دليل عليه ايضا في البيع وغيره كما اذا  
 باع ريد من عمر على ان يعطيه الممنوع ثوبا والعول بعد حلول  
 الثمن انما في ملك المسمى حتى يخرج عنه إلى ملك البايع بما  
 مما لا دليل عليه بعدم صدق البيع والمعادلة المالية التفسيرية فيه  
 نعم في صورة انعوض برجع الثمن إلى ملك صاحب المال الا ان يدل  
 ثبوته حاله أو معالجه على التهمة أو الاستعمال منه إلى المسمى وهو  
 خارج عن البحث .

وبالحكمه لا شك في ان يكون على اسم دون الزوج كما اذا عثر  
 بذلك في اسخاوه من جعل المهر في ذمه ابوانه للزوج وبهذه التفسير  
 المفسر - بل في بعض الاحيان وبوكان موسرا .

بل يظهر من العلامة مذهبه في انواعه وغيره المفروعه عن مشروعيه  
 بدل التفسير المهر عن الولد الموهوب الصغير أو غيره وهو الموهوب  
 لمفوض من دون ان يكون له معارض .

فظهر مما تقدم ان المساعدة من الادب عدم حواله الكاچ عن المهر ولا بد  
 فيه ولو لم يكن حين العقد ان يكون في البين مهر أو كان مما  
 يمول أو يبدل بأرائه المال كفرائه القرآن وتعليم السوره بنقد  
 يستفاد من حوار التعليم بما معه من القرآن حوار المهر مع التراضي

سما يكون ما لا في الواقع ولو لم يكن معلوما فان تعليم السر آي  
يصدر على آيه او اقل او اكسر وسياتي اسمه لذلك اسما بله .



( في بيان كون الحمر والحريز مهراندى الدمى ) .

ويؤخذ بدميان على حمر او حريز مع لانهما يملكانه فكون الحمر والحريز مهراندى على ما ليسه في سريعهم ظاهر! ومن المعسوم الراهم بما الرمايه انفسهم - بعدكونهما ملكا في ديهما فيصبح ذلك بالنسبه اليهم عقدا "ومهران" .

بل يمكن ان يمار جعل المسم حمره بعد اسلامه مهراندى وان لم يكن يملح لسماله بالنسبه اليه لعدم الميع منه بعد استراصى من الدميان وعدم حلوا العقد من مهراندا كما هو في بينهم اعبروا ذلك .

وعلى القول بغيره - حي الاخصاص في الحمر كما عن عبروا حدلا يفي اشكال من هذه الجهة لكن مع ذلك كنه فيه بامل .

\*\*\*

ولو اسلموا او اسلم احدهما قبل التمس دفع القسه بخروجه عن ملك المسم سواء كان عبدا او مضمونا والممران في القيه عنه مسحه ان لم يكن بين المسلمين ذافيه .

ويمكن الحدسه في صور اسلام الروح دون الروحجه بعد حوار احد الحمر وجعل الحريز ملكا بها من جهة فاعده الاقرار في ظاهر اشريقه - فانه على القول بحرمه دفع الروح المسم الحمر ايضا لا يمتنع ذلك من كون اسعد دا مهر له ماله عندا دمى والعرض

وصولها على مهرها بعبده كونه مالا عبدها ولو لم يكن مالا شرعا  
عند المسلم فانه عند المسلم ايضا مال الا انه منع من ملكه  
الشارع وعلى فرض عدم حوازالدمع فعلى القول ببيعها حق الاختصاص  
لا مانع من اخذ الروح الدمية الحمر ببيعها من دون ان يعطيه ذلك -  
نعم لو كان الروح مسلمه لا يجوز ذلك - هذا كله بالنسبة الى ائمتنا عند  
الا ان يمنع من ذلك كله المسالم بين الاصحاب في خصوص هذه المسئلة  
او في امثال هذه وتحقق ذلك في محل آخر - والروايات الواردة هي  
المسئلة كما سيأتي بجمع ذلك كله - ومنه يعلم انه لو اصدقها شيئا  
ليس بمال على عبده وانما مال على عبدها ولا يفرق في ذلك كله  
بعد السرور الى ابيهم من جهة كونه عبا وممونا كليهما لانسان  
انسان الى النسل في النسل والقبيلة في القبيلة وكان الميراثي  
منهم عبا راحم بعد اخروج عن الناحية ديمية وان كان عند العرف  
من امثليات كالمحل والوجه فيه خروج عن المالمة وسحرل اسي  
القيمة بعد تعدد دفع المثل شرعا .

ويؤيد السحرل اسي القيمة بعد تعدد دفع النعم .

رواية طححة بن ريد عن ابي عبد الله قال عن رجلين من اهل الدمه  
ومن اهل الحرب سروج كل واحد منهما امراء ومهرهما حمرا "وخارير ثم  
اسما فان ذلك النكاح حاسر خلال لا يحرم من قبل الحمر والخارير  
وقال اذا النكاح حرم عليهما ان يدفعن اليهما شيئا من ذلك يعطيهما  
صاقيهما .

بناءً على كون المراد من الصدق هو قيمة انحر والحرير لامهر  
المثل .

ورواه عبيد بن راره قال قلت لابن عبد الله (ع) انصرفا مني  
ببروح انصاريه على ثلاثين دنا حمرا " وستين حريرا ثم اسلمنا  
بعد ذلك وسم بكن دحل سنا قال ينظر كم قيمة الحارير وكم قيمة  
الحر ويزيل به البها ثم يدخل عنبها وهما على نكاحهما الاول -  
الهم الا ان يقال ان المانع من قيمة انعام الروحه لا الدميعة  
وان احرمه الكلعة لا يوجب خلوا بعد عن مهر له فاليه عندا بروحه  
فيحمل لرواه الاوسي على صرف احرمه وهو ايضا يفتدوا بحرمه على  
اقول بعدم حوار الدفع وصفا . ايضا لا يستفاد من اروايات حكم ما لو  
دفع البها سنا سني في مائه عندا بروح الا ان به مائه عند  
بروحه كمافي دفع الحماض والحملان او سورعه والحيوانات الاحر  
التي لاماله بها عندا بعلوم ما مل في المقام حتى لا يكون على غير  
بصره - واما قال في انخواه راسه فتدفع لقدم وجوب القيمة فهي  
المقام لو كان المهر مثلا حمرا صفيا وقد اسلم الروح وقد قيمه هي  
من دون ادن منه اذ مع عدم قيمة لقدم حوار بعرضه لها في ملكها بل من  
يشتد على اسدي حمرا بيمينه له وجوب القيمة محل نظرا انتهى .  
فيعلم من ذلك ان المانع في انعام سرعي ليس الا فلو وصل بحر  
باي نحو كان الى الروحه فابها وطلب الي مهرها من دون ان يكسبون  
بضعها مجابا .

ثم انه على اسلام الروح وقد فيه فلا يحيب عليه العييه كما انه  
اذا احده من دون احاره كما تقدم واما مع اسلام الروح فقد مبصه  
فانه في حكم اتلافها فلا يبي معه على الروح واما مع اسلامها قبل القبض  
اذا كان المهر حراما معيا " محصيا او كليا يحيى حكم الممان معي  
صوره كون المهر محصيا معيا لا يمكن للروح احد ذلك لعدم كونه  
مالا عندها بعد اسلامها والعرض انه مال عند الروح فيرجع الامور الاخره  
الى خلوا بعد تبعده الروح عن المهر فلا يدمى الممان الذي  
العييه والى مثلها من الحل اذا كان الحل مثلا" له عند العرف وكذا  
الكلام اذا كان المهر كليا فلا سلطان على مصاديق ما خرج عن  
الماليه بعد اسلامها .

فليس اسلامها موحيا " لتعربط المهر عليها بعد انكاس ما مور به عيلا  
وشرعا ارشادا " اى حكم المعن فالسلام بوجوب ارتفاع شائها وعرضها  
بعد ما لم يكن فلا يوجب ذلك ان يصر المهر .

المراد

ولو كان مسلمين او كان الروح مسلما قبل ببطن العقد وقيل يصح  
ويثبت لها مع الدخول مهر المثل وقيل بل فيه الخمر واساسا اشبه  
الفاضل بالبطلان اسيحان في المعصيه - والنهايه والقاضي ابن  
البراج واستفي الحلبي - قال في النهايه فان عقد على شيء من ذلك  
(خمر او سبيدا او لحم خنزير) . كان العقد باطلا - وفي متن التهذيب اي  
المعصيه) ما لفظه قال الشيخ اي المعصيه رحمه الله لا يجوز النكاح على  
ما لا يحل منك من الخمر والخنزير - انتهى - ومن المعلوم عدم

استفاده البطلان من هذه العبارة الا ان يكون عدم الجواز وضعيا " بالنسبة الى بطلان العقد دون بطلان المهر وهو ايضا مشكل ولعل مراده ايضا بطلان المهر لا اصل العقد - وكيف كان هذا القول شاذ. والقول الثاني وهو الصحة كما هو محتمل انما هو صحيح وحما عنه منهم الشيخ في كتابي الفروع وابن ادریس واكثر المعاصرين لوجود المعصية لها وهو الابطال والقبول وعدم انما هي دليل على الا بطلان المهر ومن الواضح ان بطلانه لا يوجب بطلان العقد بل يصح العقد مع شرط عدم المهر ايضا فهو في حكم عدم المهر وادرج الامر في هذا الشرط فانه لا يوجب هذا الشرط كما حق في محله فليس ذكر المهر القاسد اليه عمن اشترط عدم المهر الذي لا يوجب القساوة ويسرل الي مهر المصطل - وسياتي بذلك بيانه في اسفوي .

والوجه في عدم البطلان ( مطابقا الى صحته النوا ) وغيره ومطابقا الى ما سياتي في مسئلة ما لو احدثها طرفا محصوا على انه حر فان خيرا " وعندها بيان حر الذي فاقه بالصحة ويسرل الى العيب كما عن الشيخ في خلافه ومبسوطه .

ان المعانيه الاعتبارية في النكاح تبين من سجع المقابلة في المعاملات كالبيع مثلا فان النكاح في النكاح ما هو بين الزوجين (الرجل والمرأة) والعوض والمعوض هما نفسيهما - والمهر شيء احببى عما به هوام النكاح في النكاح بخلاف البيع فان المقابل فيه في امثاله اسما هو بين المالين مع عدم احدا المعوضين ما لا شرعا وعرفا لا يصح المعاملة لاجل مقدار المقابل والميادله الاعتبارية المعتبرة في

حقيقته البيع ونحوه بخلاف النكاح فان المال خارج عن حقيقته  
 المتقابل فبذا لو لم يكن دليل شرعي على لزوم المهر لعنا بمحضه  
 النكاح مردون مهر كما هو عند الفقهاء في الاربعه السابقه وفي زماننا  
 وهو تاريخ ١٣٩٢ الهجرية ذي الحجه ليلة الجمعة المطا بسق ١٢٥١  
 الشمسية .

فمجه السعد من جهة عدم دخائه في ركن عقد النكاح فبذا يصح  
 العقد سواء كان المهر مالا او لا شرعا وسواء شرطا عدم العهرام  
 لا وسواء ذكر او لم يذكر كذا في ذلك لاحد خروج المهر عن ركن العقد بعد  
 فرض فضايل النكاح - وعدم عدمه - على رجوعه الي الشرط القاسد  
 انه لا يوجب فسادا للشرط .

فلا فرق في الحكم ما بين كونه مطبوع الخلية او معلومها  
 فبان حمرا " وحيوانا مملوكا فبان حريرا " او مالا مملوكا فبان  
 مستحقا للعسر الي غير ذلك مما تامل فيه ان العقد صحيح فولا و جدا "   
 كما عن الخواهر كما انه لا فرق بين ماله نفسه كالحمر عند مسحته  
 ثم لا كما لعبد اذا اسنان حرا ولا بين اسلم واسهل فمع فرض الصحة  
 يحكم به في جميع ذلك وعلى اي تقدير .

انما الكلام في تعيين مهر العمل في جميع مورعات المهر واقيعه ما  
 ظهر فباده والحق هو اننا في وفاء الجمع من الاصحاب كما اشارنا اليه  
 فيما تقدم من القول به في المسئلة الاسبه فيما اذا اصدقها ظروف  
 محمولا برغم انها حل فبان حمرا " او برغم العتيد فبان حرا او برغم  
 اللحم الحلال فبان لحم حريير كما هو مختار الشيخ في المسقوط

والخلاف .

وهو أيضاً مفتى لقواعد بعدد ما في الزوجين بالمهر المحدود خارجاً من جهة العائنه والحصنه أو الكليه المطبقه في الخارج على متادق خاصه - كراسيهما على اخدام الكي والميم والبقر والعمر والمار الكي فانه على فاد ديك كنه يكشف كون ما عينا حوايا خلافاً حراماً كالكتب مثلاً أو يكف كون ما عينا ميرا منه عند العقد مع عدم علمهما بذلك - يسرر عند العرف والمثله بعيه ديك السبي عندهم لأعلى مهر المثل خصوصاً إذا كان اسفاً وب من جهه اقله وانكره مما لا يسامح معه مكانهما مع سراسيهما قد سخطا " الرايد عن المقدار المعلوم والماله المعلومه .

فكذلك انه إذا عسا ما في الحوال ا خارجي بر عيها ا را " ا وحيطه مهرا " فظهر كون ما عيه رما داً " وراياً " لاسد باراته الما فانه يسرل مع ديك كله الي مثل ا حيطه الموهمه إذا كان مثلياً " وهكذا لا انه يسرل على مهر المثل انهم الا ان يكون هوايما مساوياً معه في الماله وكذا يسرل على قيمه المهر العائد إذا كان ميمياً " .

قد عوى كورا لبيع لابسا ح الا بمهر العمل مع فساد مهر المسمى فلا بد من اسرل عيه مما لا دلل عليه بعدد راسيهما في خارج بشي اخر بمرا تب عن ماله المسمى واكثر .

وهكذا الكلام في البيع العا دايما بعدد راسيهما على اقل من قيمه العا دله واكثر فانه مع كشف فساد العقد وعدم كون العقد

حاملا لسراطين المصداق اما ان يرد نفس المصداق على فرض وجوده واما مع بطله . يرد على صاحب المصداق مثل ماله او قيمته مع كون القيمة والمالية المصروفة بالمصداق القيمة العادلة .

واما مع عدم كون السبع بالقيمة العادلة كما اذا باع فربا يساوي بماء سومان بعمره او بعمره كذلك فظهر مصاد العقد مع بطله المان فلا بد في المصداق من السبع في ماله بدلك المصداق لا من من ذلك فان السبع اسقط ماله ماله وحسن في عالم الاعتبار ماله قيمته ماء سومان بعمره سواء من مرجع في المصداق عند العقلاء بدلك النسبة لانه يسرم عليه رد نفسه ومع عدم إمكان الرد يعلق أو يقرر انصوص عليه لانه ان يرد عليه ماء سومان من باب القيمة فان اسفروا ماله اسقط ما به ماله ورعى باق قليل فلا يمدارك الانما رضى لان من السبع الواقعي و السبع مع الرجوع الى ما هو المصداق في عند العقلاء في اسواتهم وعرفهم ومعاملاتهم لا يعني ان يرد وسك في ذلك ولا لاسباب كما حصل مع عدم امراجه الى ما يبدل العقلاء وحساب النصفين في صورته السبع والاقراط والسفريظ انما هو عرفي عقلائي لاحقيقه له الا ما يبدل المعروف .

وكذا الكلام في صورته الا فلا اذا كان العقد بائنا سيما في اسلافه فهوهم كونه ما لاله فظهر التحلاف - بخلاف صورته اسلاف مال الناس عصا او من دون اسناد اني عقدت له بوجد بأستحسني يودي المال او ماله الواقعيه .

ومما حسن فيه بقدر على حكم المهر الذي كان مصاده من جهة كونه



ظهر مستحفا بلغير .

فانه ايضا يرجع معه الى ماله العهر المعين برغمهما لا على  
مهر المثل .

ثم اعلم انه مع كون الاحاره والعاريه والوديعة فاسده من جهته  
كون اسبب الواقعة عليها العقد ظهر مستحفا للغير من جهته عصب  
الموخر و مودع والمخير فانه وان كان يظهر من عهده من  
المناحر من صان المصاخر والودعي والمخير من جهته فاعده على  
سيد ، الا انه يرجع بعد العرايه بها على اى شخص كان الا ان  
استسكن في العقد ما يفاده اليد لاوجه له لعدم كون الفاعله  
فاعده بعنده بل ليس هي الا ما كانت عند العله لا تسكن على اريد  
من بناء العقلة في مصابهم - فمع كون اسد اياه باي نحو  
كان لا يرجع اليه عندهم وما لا يمن بصحته لا يمن بفاده عند العله  
وبالتسكن فعانظر عن المحقق الماسي من عدم الصان حيث قال في  
باب العصبان ان الذي يلوح من كلامهم هو عدم صان اسبب المناخره ،  
فاسد باسماء المنعده في عايد اعلاه - كما صرح بعدم الصان  
في الفواعد ، بخبر وحكي عن المذكور اما وان كان يظهر من صاحب  
الرياض في مثله بوجاهه العمل بظلال الاحاره ان العين مضمونه  
في المناخر مطلقا - كما نسب الى المفهوم من كلام الاصحاب  
ويعلق بعموم الخبر صان ما احده اليد وربما يستكر فيه في  
صوره جهته بالعدا لا باطه استكليف بالنعم وارتفاعه مع تحير و  
هو كما ترى انتهى .

والظاهر أن المناسب هو: تحقق الإردبيلي في مجمع القاعده ،  
ومن المعلوم عدم وجود اجماع في المسئله مع وجود خلاف واضح  
في الصان بوجه كفيه سعيديه لقاعده على ان يدمج امه لا يستقيم معها  
الا ما يبدى الحرف لا يريد ولا انصهر وبعبارة اخرى هي ايما ارشاد السي  
ما يبدىهم - كما ان من انصف مال العبر ايما كذلك - فمع كون اليه  
يد اياه لا يضمن عند انصهر ليس على انصهر المطلق دليل شرعي  
من عموم او اطلاق حتى يوخذه .

فالمقصود منه يرجع إلى المناسب في هذه المقامات ليس الا ،  
ولابد من الاشارة الاحتمالية إلى قاعده الانلاف ايضا فانهم في العقلاء  
لا يحكمون بصل احدا لم يكن فيه ابراء وسعيرت كما اذا عبر الحمال  
فقط ما في ظهري وكذا اذا عاين ساربه مع ساربه اخرى فان الحرف  
وايضا ساربه ساربه كمال حرم وانصهر من اي ساربه فمع ظهور  
عدم انصهر من الطرفين يطبق مراح المصادم من دور شديد في  
ذلك .

نعم بابا بدماء سي ورا ، ذلك والاحد ساربه في بعض اصناف ما ثبت  
تعبدا " كما به اذا اشري ساربه بماء مع كونه في هذه القاعده عشرة  
فمع فساد البيع لا يضمن عندهم الا في قيمته او اضعافه .

وبالحمله ان خلاصه ما ذكرناه في مقام ان الصان ياره من جهة  
صان المعاومات فلا يضمن الا بما يضمن به العقلاء واخرى صان لا يلاف  
فيه ايما كذلك وثالثه صان السب اذا مار سبيا لا كل مال انصهر

في العرف في هذه الصورة ايضا لا يضمن الا سبب دون المياثر  
 الغير المعصر ورابعه صان الخلعة في اليد من دون تقصير فهو ايضا  
 يرجع الى الصورة الاولى في بعض الافراد وخاصة صان الواحد من دون  
 سبب كما اذا توهبه مال نفسه فاحده او عصه فان الصان بالمثل  
 اذا كان ملبا والقيمة اذا كان فبيعا من الحكم بالبيعان بالمثل  
 او الاخر بالبيعان بالمثل عند العرف لا يخلو من قوة لان المصراين عندهم  
 هو سدارك مالته التي في صورة البيع او السعدرة وسادسه احمان  
 الرعي كما في الدية والفصل في ذلك كله موكل الى محله .

\*\*\*

(في بيان قدر المهر في الخلعة والكثرة)

ولا يفسر في المهر بل ما راضي عنه الروحان وان من ما لم يعصر  
 عن استعوم كحبه من حبه وكذا لاجد له في الكثرة وتل بالبيع حسن  
 ارياده عن مهر اسمه ووراد رداسها وبي محمد .

ويذكر على عدم لزوم السعدرة من حبه استلته واكثره الاطلاقات  
 الواردة في ايا مهر لاجد له وهو ما راضي عنه الروحان وانه الفطار  
 الداه على احوار في الكثرة بحسب بعض الى حد الفطار وخصه  
 المراء مع غير في ذلك مفروقه مسهورة ويكفيك في السقام ما قاله  
 في المبسوط اصداق عندما عسر مقدر فكل ما يبع ان يكون مما لم يبيع  
 او اجره معكبرى صح ان يكون صداقا عندما فليلا كانا وكسرا وفيه خلاف  
 والكثير ايضا لاجد له عندما يعونه تعالى وآتيم احديهن فطارا فلا  
 ساد وامنه نثا - اسماء ٢٤٦- وميل ان الفطار سيعون الفاقان

قوم ماء رطل وقال قوم هو ملاء مك ثور ذهباً وهو اجماع لعنه عمر  
مع امرأه التي حقه فقال كل احد افعه من عمر حتى الماء افعه من  
عمر.

وروى ان عمر سروح ام كلثوم بنت علي فاصدعها اربعين ألف درهم  
واسم بن مالك سروح امرأة علي عشرة آلاف وكان ابن عمر سروح بنت  
احيه عبدالله كل واحد علي عشرة ألف وسروح احسن بن علي عليهما  
السلام امرأة فاصدعها ماء حاربه مع كل حاربه ألف درهم وسروح  
مصعب بن الزبير عائشه بنت طلحه فاصدعها ماء ألف دينار ففصل عنها  
فسروحها رجل من سليم فاصدعها ماء ألف دينار انتهى ما عن الميسوط  
ويدل عنه صحيحه اسما عن الزما (ع) قال سمعته يقول لو ان رجلاً  
سروح امرأة وجعل مهرها عشرين ألفاً وجعل لابنها عشرة آلاف كان  
المهر جابراً والذي جعله لآبائه فاصداً\*.

وصحح فضيل بن يسار عن أبي جعفر (ع) قال الصداق ما راضى عليه  
قليلاً أو كثيراً فهذا الصداق.

ومحج الخطيب عن أبي عبدالله (ع) قال سألته عن المهر فقال ما  
راضى عليه الناس أو أنى عمره أو فيه وسوا وحسن ماء درهم.

وصحح زرارة بن عيسى عن أبي جعفر قال الصداق ما راضى عليه  
الناس من أو كثر في ماله أو سروح عمره أو في غير ذلك من  
الروايات الواردة المتعارفة في عدم تحديد في جهه أو كثره  
والعائش المنع من الزيادة عن مهر النسوة وهو حمصاء درهم السيد  
المرتمى هذه في الانصار حيث قال فيه ومما انفردت به الإمامية أنه

لا يحاور بالمهر حمأة درهم حياء وقسمتها حصون ديناراً "عارة" اد  
على ذلك رد الى هذه السه واما في العقيدة يحالفون في ذلك اسي ان  
قال والحق بعد اجماع الطائفة ان قولنا مهر يسعه احكام شرعية  
وقد اجمعنا ان الاحكام الشرعية تسع ما قلناه ادا وقع العقد عليه  
وما راد عنه لا اجماع على انه يكون مهراً ولادليل شرعي فيجب على  
الريادة اسي - واما ابن الحنفية فالدلي يظهر منه ان كل ما صح  
الملك به والتمول فللأولاد وكبيراً "فيمنع" في دين او ديناً من عروس  
وعين او يكون به عوض من ارضه داراً وعمل ادا وقع النكاح بين  
الزوجين فافرح به رجل به بعد العقد عليه . ثم ذكر حرر المعقل  
دليلاً للسيد المرصفي وبما في عدم دلالة الحرر على النكاح ثم عدم  
دلالة كلام الصدوق في الهداية والعقود على اريد من الاحتجاب بل  
عدم دلالة كلام الاسكافي على اريد من الاحتجاب كما انه لا يبعد ان يقار  
بعدم دلالة كلام السدائمي الا على الاحتجاب لعدم اطلاع من  
السيد على الاطلاقات الواردة في النكاح وبعد اراة النكاح وهو اهل  
من ان يحل عليه ما في الكتاب والسمه المواترة وفعل الصحابة  
والتابعين ومن بعدهم من المسلمين كما تدعرون عن المصنوع في  
اجتاج الامراء على غير ذلك مما نوحه الشك والرد في سببه  
الحكم الا لراي الى السيد المرصفي وبمكن ان يقار ان كلام السيد  
كان في صورة الاختلاف بين الزوجين من جهة القلعة والكثرة بعد ذكر  
هما مهر السه في من العدة وادعى الزوجه اكثر من مهر السه والزوج  
اقل او ما سوى مهر السه فوجب على الريادة من جهة ادعاء الزوجه

فيجب على الحاكم السري الرد على حرمته في صورة سرور  
الاختلاف لا مطلقا الا ان هذا السوجه وامثاله بعيد عن ظاهر كلامه  
كما انه يمكن ان يكون مراده من ثبات مهراته في صوره عدم ذكر  
المهر في من اسفد فاذا ارادوا السبيل لا يمتنع ورثه عن مهر السبه  
كما هو مذكور في هذه من الاماكن .

وكيف كان فان ظاهر الاحتار الخلاف في اسبب بعد عدم مرجه عنه في  
مواقفه وقد عرفت عدم دلالة كلام الاشكا في وكذا المذوق في سبب  
حيث ان داروحيه فانظر ان لا يكون مهرها مهر السبه وهو حماء درهم  
فبني هذا روح رسول الله صلى الله عليه وعليه روح بناته واما مهر السبه  
حماء فمن راد على اسبب رداسها وحيه المحكي عن العقبه والهدايه  
وقد عرفت ان كون مهراته السبه السببه لا يدل الا على الاستحيات  
كما ان خبر بعض على صف سنده بمحمد بن سنان لا يظهر منه الا الاستحيات  
كما اخبرته العلامة في المحقق

وهو ما رواه محمد بن احمد بن يحيى عن محمد بن الحسن بن محمد بن  
سنان عن بعض من عمر قال حدثني ابي عبد الله عليه السلام فقال  
له : خبرني عن مهر المراء الذي لا يجوز للمراء من ان يجوز له قال  
فقال السبه السببه حماء درهم فمن راد على ذلك رداسي السبه  
والسبي عليه اكثر من حماء درهم فان اعطاها من احمي ما درهم  
درهما واكثر من ذلك لم يدخل بها فلا يبي عليه فان طلب فان طلعا بعد  
ما دخل بها فان لا يبي لها ان كان شرطها حماء درهم فلما دخل بها قيل  
ان يسوفي صداها هدم الصداق فلا يبي لها ان اعطاها ما احدث من قبل ان

بدخل بها فاذا طلب بعد ذلك في حيوة منه أو بعد موته فلا شيء لها .  
قال الشيخ في التهذيب بمقتضى الخبر انه لم يروه غير محمد بن  
سنان عن المقص بن عمرو هو مطعون عنه ضعيف جدا وما يسند بروايته  
ولا يتركه فيه غيره لا يعمل عنه ثم ان الخبر ينص ان المهر لا يراد  
على حصاة درهم ومضى ردا في حصاة وهذا ايضا قدما خلافا  
والمراد به ما روي عنه الناس قليلا كان او كثيرا والذي يكشف ايضا  
عن ذلك وانه لا يحدان برداني الحصة ما رواه محمد بن يعقوب عن  
الحسن بن محمد عن معمر بن محمد عن محمد بن يحيى عن أحمد بن محمد  
جميعا عن النوا انهم سموا الرواية المتقدمة اقول انه مع الاعمال  
عن ضعف لسند واسمائه على ما لا نقول به احدهما مسلمين فضلا عن  
الخاصة .

ان استفادة الوجوب منها ايضا ممكن بل غاية ما يمكن استفادته  
هو الاستحباب والامر فيه سهل .

قال صاحب الوسائل في باب ١٣ من ابواب المهر ان مهر النكاح  
مستعار في الصفة بان يقول على كتاب الله وسنة رسوله - فيمكن ان  
يكون مرسية في النبي صلى الله عليه وآله او دكرا الاطلاق انكالا على ما هو  
المستعار فظهر خلافا - وسيأتي بيانه لذلك في نفويض والرجوع  
الى كونه او حكمها ما يقع في المقام وان يروى الحكم بما لا يحدور عن  
مهر النكاح ايضا لا يستفاد من الروايات وان احدوها من المسميات فيما  
بينهم .

ويكفي في المهر مناهذه ان كان حاصرا ولو حيل وره! وكبلاسه  
كالصبره من انطام والقطعه من اذهب - ولينم ان ان المهران  
كان حكمه حكم النمن في الصاومات كما صرح به غير واحد من الاصحاب  
فلابد فيه اعتبار ما يفسر في النمن وانطاهر عدم الدليل عليه بل  
الدليل على خلافه مما سرامى عليه الروحا وابنه كان في رمي رسول  
الله بسروج الامراء سماع الروح من العراا وعلى العيصه من  
احبطه والاكفاء بها في المسه التي هي اسم بالاحاره ولا بد فيه  
من ذكر المهر .

وان سم يكن حكم المهر حكم اسم كما هو الاوصي بالتموا عدلا دليل  
على اعتبار المباهذه اسما مما اذا كان شيئا خارجا له فيتمو ماله  
كان يكون تحت ظرف او دا ونوب والار الروح اليه ورصد الروح به  
فاكتشف كونه شيئا داماليه عبد المعلا والطاهر عدم الاسكال فيه  
حي لوظفها قبل ادحول او اذا بعد قبل ان يفيض لعدم اسراع فيه  
مع كونه معنيا في الخارج سرجع فيه الي مله او صمه .

واما اذا كان شيئا كليا فلان من ذكر الاوصاف ليرفع الحال له او ماله  
الروح به مال كلي قابل للانطيا في نبي دي ماله في الخارج و لا  
كلام فيه ايضا من عدم نروم نفس الحوصيه فكانها مقوصه المهر في  
هذه الموره .

واما اذا كان شيئا كليا من المعاوين الخارجيه كالعبد والدار  
والعرس والعسم والبقر فلان في تعيينه في الخارج في حوره للاختلاف



من الرجوع الى حد الوسط كما دل عليه الروايات وهو من قبيل  
 اخطأ باب السرعة في الزكاه والندر والكفارة والعتق والوصية  
 والوصف الى غير ذلك مما يرجع فيه الى الوسط لا الى حد الا قرا ط  
 والمفريط

نعم لو احدثها شيئا مجهولا كليا على كونه داما منه فانه في حكم  
 عدم ذكر المهر واسم المهر في الخارج ما ترمى به مما  
 يطلع ان يكون مهرا .

وبالحيلة اذنه في العذر والضرر اسما هو في باب المعاومات دون  
 الكا ح فلا دليل على لزوم المأخذة ايضا فصح حين المهر شيئا ونحوه  
 ويعين على الروح اهل ما يمول - وعدم الاثارة في الموضع في المقام  
 بالمعنوية مع التصريح باسم المعنوية في المنفعة بوث الاطمئنان  
 التي عدم لزوم العلم به مطلقا عما يظهر من جامع الفقهاء من اعتبار  
 الوفاء باسم فيه فيما عدا خصوص الخادم والدار والسبب من جهته  
 الرواية مما لا شاهد عليه بعدما عرفت من صحة الزوج في المدار الاول  
 بما منه من العرفان والصوره مع كونهما مجهولي المقدار وله وكثرة  
 وفيه من الخطأ .

( في الرجوع إلى حدالوسط في صوره المبارعه )

ويؤيد عدم بروم المشاهده والتعيين روايه علي بن ابي حمزه  
قال قال ابا ابراهيم عن رجل روى ابيه ابيه اخيه وامهرا بينا  
وحادنا ثم مات الرجل قال يوحنا المهر من وسط المال فان حبس  
فالسبب والحادم قال وسط من السبب والحادم وسط من الحدم فلبس  
ثلاثين اربعين ديناراً " والسبب يحوم ذلك فقال هذا سبعين ثمانين  
ديناراً ماشه يحوم ذلك .

وعن ابن ابي عمير عن علي بن ابي حمزه قال قلت لابي الحسن  
الرضا بروج رجل امراء على حادم قال فقال لي وسط من الحدم فقال  
قلت على بيت قال وسط من السوب - واثروا من جهة ابن ابي  
عمير يوجب عدم مل فيها من جهة علي بن ابي حمزه البطاني مع  
اعراف السعيد على ما سألني يقول روايته ومحمد بن الحسن المكار  
عن موسى بن عمر عن بعض اصحابنا عن ابي الحسن (ع) في امر رجل بروج  
امرأه على دار قال لها دار وسط اثواب ابواب المهور ٢٥ وفي  
التهديف عن موسى بن عمر عن ابي عمير عن بعض اصحابنا .

والحمري يسن في هذه الروايات امروا الارشاد بحكم العقله في  
محاوراسهم ومما ملاهم في صوره برورا الاختلاف في التعيين فاسهم  
يرجعون إلى الوسط ان لم يكن مرسد على خلافه بقطع المبارعه .

فعلی بن ابي حمزه وان كان كذا ما مبهما " معوما على لسان علي  
بن الحسن بن فضال وان كان اصل التوقف وعمدا لواقعه من بعد ابي

ابراہیم کما عن ابن اسماعیل، لا ان به اعدا یرویه ابن اسی عمیر  
 لندن فابوا فی جمعہ اجمعہ الامامہ علی صحیح ما یصح عن ابن اسی عمیر  
 ! لا ان یفان ان صرف نقل الاصل لا یبدل علی صحیح ما یا اجمعہ ما صح  
 عن ابن اسی عمیر ومحمد بن ابن اسی عمیر لا یوجب انہ کان معتمدا  
 بالحدیث لکن انہ یسکن ان یفان ان النقل فی الامامہ سابقہ کا رہن  
 چہہ الامامہ قلدا کاوا بصرحون بعدم الاعمال دالم یکن نفعہ  
 عنہم کما قال علی بن الحسن بن فضال تدروہ عنہا حدیث کثیرہ  
 وکتب عمر بن عثمان کلہ من اولہ الی اخرہ الا انہ لا اسحب ان اردی  
 عنہ حدیث واحد " کما فی احادیثہ وما دعیضہ الرجوع فی مثالبہ  
 الامامہ لا یوجب رفع الحد عن رواۃہ خصوصاً " فیل زمان لکوف  
 واکثر روایات احادیثہا من اعطیہ او الوافقہ مع اعمالہ  
 الامامہ علی رواۃہم .

واما موسی بن عمر بن یزید بن ذبیان الصیفی روی عنہ محمد بن  
 علی بن محبوب ومحمد بن احمد بن یحیی وروی محمد بن الحسن البصار  
 عنہ عن ابن اسی عمیر فی باب المہور ولاحور وچہانہ بصر  
 الامامہ بعد واما ابن اسی عمیر لا یصر فی حدیث رواۃہ - فہی اصح  
 سنداً مما سبق واللہ العالم .

ويجوز ان يزوج امرأتين او اكثر بمهر واحد ويكون المهر بينهما بالسوية وهيل يفسد على مهور اساتهن وهوا شبه .

سواء كان الزوج واحدا " او متعددا " وسواء كان القبول واحدا " كما اذا قبل بنفسه او بوكيله عن كل واحد منهما او وكيلين عنهما عنده - وصرف اشياء الالباب والقبول لا يوجب وحده العقد اعتبارا " كما اذا اوجدنا بيع والكساح بعقد واحد فانه في الحقيقة جمع في التفسير والعقد متعدد في عالم الاعتبار نعم لو كان العقد الى بيع الخمار والذمار معا اوهما مع الكتاب بحيث يكون المجموع من حيث المجموع مبيعا واحدا " ففي هذه الصورة لا يفسد الثمن على كل واحد منهما بل العقد واحد الى بيع واحد الى البيع ابدا واحدا لاعتبار بخلاف الزوجه وانذار فان التفسير واحد عندهم فهو لا يوجب. وحده العقد كما لا يخفى جمع كون المهر واحدا " لثروحين او لا مرسين لا مانع من صحة العقد لتناول الاطلاق والعموم لذلك من او هو بالعقود وغيره - فجمع ذكر عوم واحد في العقد يفسد المهر على كل واحد منهما سببه مهور سائهما ولا يصر الجها له بمقدار المهر حين العقد بعد العلم بمقدار مهور سائهن والسبب بمحو الاحمال ومع انه لا دليل على اشتراط المعلوماته يكفي في ذلك العلم بالعدد في العقد الواحد ومرة وان كان متعددا "

في عام الاعيار - مع فرض تعدد العقد بتعدد ابحاثه وقبوله  
 بظن او بالتعدد الاعباري كما في ما نحن فيه لا يصر الجدل بقدر  
 المهر - كما انه لا يصر الجدل بقدر الثمن في البيع ايما ادا ببيع  
 المتاعين لما لكين من متحد ومعدد بنص واحد وبمقتضى على ما يحسن  
 كل واحد بحسب قيمته - وادله الهى عن اسرار محض بصوره الحدده  
 لاجل كون اسرار عباره عن الحدده وبمن اسرار عباره عن الجهالة فلا  
 يشتر بيع المجهول - كما حق في محله والعقل يقدمون على السمع  
 المجهول منه من دون مكروهه نسي على الله عليه وآله عن اسرار  
 ليس لامن جهه الحدده فانهم لا يقدمون مع الحدده في البيع وغيره  
 وعلى فرض سمور اسرار لما نحن فيه ليس فيه عر بعد العلم بسببه  
 المهر الى جهه سائنه فانه في الواقع وبمن الامر معين واعتبر  
 بذلك في سواها ايما بعد القول بعدم الكفايه حيث قال على احكامه  
 اى احكام الكفايه اكفاء بالمضمونه في هذه المقائله وان تعدد  
 العقد لعدم دليل على اعتبار ارادة من ذلك كما لو قال ببيع الدار  
 ريدا " وبيع العبد عمرا " بماء فقال كل منهما قبل منتمثل دمه كس  
 منهما ما يحسن السمع من المصطفى انتهى .

ولا يرد عليه القول بفسخ العقد بوجوه العيب في احدى الزوجين او  
 احدى الزوجين من جهه اتحاد العقد وعدم تصور بعض العقد في الفسخ  
 الظارى عليه فبالمعج رد مكاح الامراء الصحيحه والرجل الصحيح  
 من دون عيب ومع نراى الزوجين وعدم ارادتهما الفسخ .

أما أولا فإن وحدة العقد لا يوجب وحدة المعقوده فإن الفصح إنما هو من حين لا فإنه انعقد وحده كان لم يكن فعلى الحقيقة يسترجع الفصح إلى منع استمرار اثر انعقد في الزمان الذي يفدرمان العقد ومنع الاثر عبارة عن رد الروح لاعتقاد بروحية فالروحة ترد بغير منع ثوب العيب في واحد يرد بروحية المعيوب لا مطلقا ولا يفرق في المقام بين كون الروحين بروحين أو لروح واحد كما أنه لا يفرق في البيع أيضا بين كون المبيعين لمحصي أو لمحصي .

ثم لو كان المبيع مجموع من حيث مجموع بالفسخ في الجمع كما تقدم كان له وجه بخلاف المقام .

وبالنسبة إلى العقد وإن كان واحدا " في الصورة إلا أنه متعدد اعتبارا كما تقدم فلا يبرم من مسح أحدهما الفصح في الآخر .

ثم إن معنى القواعد هو سعي المهر بمسند مهر مباحين ومهر أمثالهم كما عن عسروا أحدهما القول بالسوية كما عن الجسوط ومن بعده لأوجه به بعد عدم مساعده الدليل عليه .

هذا كله في صورة محله المهر وما على مساده على أساسك القول بالتفصيل كذلك حتى على القول بالسطح قال الفرق بينه وبين المحجور المطلق الذي لا يمكن تعويمه فإن المحجور فيه مهر المثل بخلاف المقام الذي يمكن فيه توريع التسمية على مهر أمثالهم فيكون لكل واحدا يقضي بالتوريع وح يمح مح القول بالقسمه .

والظاهر ان الوجه فيه بعد فساد المهر هو ثبوت مثله او تيممه  
ويقسم بالنسبة لا تقسيم ما كان مال الغير مثلا فيكون الاستعيط في  
صوره الفساد ايضا على القاعدة مما ذكره في الحواهر ايرادا " عليه  
من عدم اعتبار سوربه بعد عرض فساد وعدم عقد ملزم به - مما لا  
يسعى فان اعتبار سوريع من جهة منه او عيمه وان الاكراه من  
جهة السعد الواقع في السر مع فساد الحجر يرجع اليهما كما بعدم  
ومما ذكرنا يظهر حكم ما لو كان له ثياب لاسمين فروجهن معه واحده  
بمهر واحد بان قال روحك سبي ربي بسورعه من ابيك عني ومحمد  
سابق والكلام في الاستعيط في صوره الحقة والفساد هو ما بعدم والمعدد  
ليهما صريح في الجمع في الاستعيط وان لم يكن الايجاب والقبول  
معددا " .

( في لحد بحد الأوسط فيما إذا كان له امرأه مملوكة )

ولو تزوجها عتيق حاد م غير مملوكة ولا موضوعه من كان لها حاد م وسط  
وكذا لو تزوجها عتيق بحد مطلقا " أسأنا " التي رواه علي ابن أبي  
عمير عن بعض أصحابنا عن أبي الحسن عليه السلام .

قد يقال بعدم الخلاف في المطلق في صورة إباحة العقد على مهر  
مجهول بحيث لا يمكن استلامه في نفسه كعبد، ودأبه وشي فائه  
بمطلقا لسمي لإسما ع نفوي المجهول ولكن استثنى الشيخ وحما عه  
الحاد م والدار " وألصق أسأنا " التي أروا بين وقد تقدم في  
السابق ذكرهما مع العرض سيدهما أيضا وقد يقال بأن الأوسط من  
هذه الأساء أيضا لا يصبط بل هو مختلف فيه أصلا فاشددا " خصوصا على عدم  
تعيين بلد الدار والبيت انتهى .

ولا يمكن أن يقال ما سمحه في صورة كون المهر حاد م " ودارا " وبهتة  
ويسرل في كل واحد منها إلى الأعمار بيد العقد الواقع عليها فيها  
ومع كونه واحدا " على الدأبه فإن كان قريبه عليها من الدواب من  
الأعنام وغيرها من العرس والحصار فلا بد من الإحداد وإن لم يكن  
قريبه مع المرأة بما يمدق عليه الدأبه فهي في حكم مملوكة المهر  
وقد تقدم أيا زوج يعين مهرها في دأبه لها ماليه عند الفلأه وإن لم  
ترس فلا بد في صورة برور الإحداد إلى الرجوع إلى مهر المثل - وقد  
عرف غير مره عدم مدرك صحيح للإحداد خصوصا في أمثال هذه المسائل.





سروحه مع كونه معينا " في انواع ولم يعلم به الروح والروح  
ولاديين على اريد من كون المهر معينا وانما كما قدم بعض الكلام  
فيه في المتعده ايضا .

اللهم الا يعوم اجماع على خلافه - ولا يمكن اثباته .  
كما انه لو كان المهر مضبوطا ومعينا حسب طرق او مكتوبا في دفتر  
معينا " ورميا بذلك السحر المعلوم المعين لا يكون ابرادنا في محله  
الحقد ولا في صفة المهر سواء كان عينا " شخصا او كليا " قسما فلا  
للاطباق على مصاديقه .

\*\*\*

ولو سمي للمراء مهرًا ولائبها شيئًا معينًا " لزم ما سعى وسقط ما  
سماه لائبها ولو مهرها مهرًا " وشرط أن يعطي أباهامه شيئًا معينًا  
فإن يصح اسمها وبشره الشرط خلاف الأول .

أما المنة الأولى مضافا إلى عدم الخلاف فيها وعن العبد الإجماع  
عليه ومضافا إلى صحته انما عن الرضا (ع) قال سمعه يقول  
" وإن رجع الروح المراء وحل مهرها عرسا فعلى لائبها عرسه  
الافكار لمهر حارسا وإذا جعله لائبها فاسدا .

بها مطالبة للعقده فإن الالف خارج عن ركن العقد في الكا ح  
وسه روحه واسمها عوض بضع الروح ولابد أن يكون واسلا إلى الروح  
أو عرسها ما مرها وصرف مطالبة الالف عرسها روحه لا يبرم أو فاء  
به والهودا حل في ضمن الشرط مع الروح واطلاق الروح له انما يصل  
عنى هذه الصورة للصورة الاشراف مع الروح أو الدفع إليه مع ادبها  
أو احارسها .

أما المنة الثانية وهي الدفع إليه مع الاشراف في ضمن العقد  
مع الروح فهو مطابق للعقده ثلاث من الدفع وفاء للشرط و  
المسلمون عند شروطهم فيبقى التحقيق حرا من اسمها شرط مع الروح  
دفعه إلى ابنتها باديةا - وإن اشترط هو الروح دون الروح .

وسمى أن في المقام صورتي - فبارة يكون اشترط في الروح  
ميرجع إلى دفع سمي من مهرها بادية إلى الالف وعرضه - وأخرى يكون

الاشراط من ناحية الروح فكأنه ابرام منه الى دفع بعض المهر  
اوشينا احرالى الاب هو ايضا لا يلزم الوفاء به لامن جهة الشرط  
بل من جهة عدم كون الاب في المقام ذي حق في المهر حتى يطالب به  
او يشرطه الروح على الروح في من العقد.

وبالحقيقة كل ما كان الشرط من ناحية الروح على الروح يكون  
نافدا مطلقا - وكما كان من قبل الروح على الروح فانه غير نافذ  
لعدم كون عقد النكاح كعقد المعاومات حتى يلزم الشرط من ناحية  
كل من المتعاقدين فان للروح حق تام في تعيين مهرها بأي مبلغ  
كان وان بها الاستقلال من دون ابرام في ذلك فيكون شرط دفع بعض  
المهر الى ابها او احبى بحسب يكون حق المطالبة وانفسح الى  
الاحبى في حكم لباحها عنها عن تعيين مهرها فهو شرط مخالف لمقتضى  
عقد النكاح في ان تعيين المهر يبدأ بروحه مطلقا او من كاره لوالياها  
- بخلاف الاسراط من ناحية الروح على الروح فانه في حكم المهر  
ولا يهرى فيه بين دفعه اليها او دفعه الى شخص اخر بادبها الا ان  
ابدى يظهر عن عبارة الكتاب كون المشرط هو الروح دون الروح  
فيرجع في استطلاع وعدم الوفاء به الى الصورة الاولى الذي هو احبى  
عن العقد وبالحقيقة يكون الشرط على الروح فيرجع سبحانه الشرط  
الى الاحبى بحسب يكون له المطالبة وله الاعطاء من دون ان تكون  
الروح ذات حق في انفسح والمطالبة فيرجع حق الشرط الى الاحبى،  
فيبطل الهم الا ان بقا اياه مع هذه الصورة ايما يكون امشترط

هي ابروجه فكأنها شرطتان يكون حق اسقاط الشرط و مطالبته الي  
 + لاجبي فلا بد من الوفاء به ايضا اذا لا يلزم الوفاء في موره كون  
 اشترط عايذا بعهه الي المعافدين بل اذا شرط احدا للمعاف فدين شرط  
 يرجع بعهه الي غيرهما ايضا يلزم الوفاء به لاطلاق ادله الوفاء بشرط  
 متامل .

نعم لو جعل شيئا على ابيها لاجبي في مثال عمل محيل من الوساطه  
 او غيرها كان ذلك لازم الوفاء كما اعترف به في المختلف من الوجه  
 ان يقول ان كان مدحعل للواسطه شيئا على فعل مباح وفعله لزمه  
 ولم ينعط منه شي بالطلاق لانه جعله على عمل محيل مطبوع في نظر  
 العقلاء فكان واحدا بالعدد كغيره - من غير فرق في ذلك بين كون  
 العوض على العمل المذكور في من العدد ومستعلا ومع الطلاق في  
 موره عدم الدخول لانرجع على شي مما جعل  
 سببها لانه كان في مثال عمل محيل وقد صدر ممن  
 جعل له .

واما اذا جعل شي من المهر ثلاثين النروجه فهو جزء المهر  
 يرجع الي بعهه في موره اطلاق مع عدم الدخول ثم انه لا يفرق في  
 موره كون العمل جزءا من المهر مع كون المن شرط هي ابروجه كونه دخلا  
 في تعيين المهرام لاوطن لزوم الشرط او لا .  
 كما انه في الموره انسي يكون هو المن شرط لا يفرق ما ذكر في البطلان

سواء كان دحيلا في تفليل الميراث أو لوطيا لزوج أم لا فإن رعيها لزوج ذلك الحفل على الزوج في الصوريين لا يوجب عسدا لعقد كما لا يوجب عسدا للمهر وإن كان دحيلا في رعايته الزوج به مهر القليل ضرورة كون ذلك من الدواعي التي لا يوجب بطلانها بطلان المهر والعقد إلا أن يصير مفسوخا بالمهر انقضاء من جهة رعيها بالانكاح بالشرط فظهر مما ذكرنا من أول المسئلة إلى هنا أن المشرط إن كان روجه ميسرما الوفاء به مطلقا إلا أن يكون في حال من محرم عليها انقطاعه وبها الانقطاع بخلاف ما إذا كان المشرط هو الزوج فإنه شرط خلاف معنى عسدا سكا ح من جهة أن المهر يبدأ بزوجته والمشرط بوجوب سبب اختيارها عنه وأما إذا كان الخاف على الزوج في حال عمل محلن للآل في الوفاة وغيره فالمشرط في تحقيقه هو آيات أو هو من باب الحفالة فوجب الوفاء به في صورة صدور العمل أو قبل العمل ليعتد منه العمل لا مطلقا .

ثم أنه لا يفرق فيما ذكر بين كون الشروط لمعمرها من جملة الأعمال كما يحاطه أو السخارة أو من الأموال كما عطا عشرة دسار أو من غيرها ويحكم بقساده بشرط لمعمرها إذا كان المشرط الزوج على بوجه مثلا لعدم يعود شرط عليها إلا سلم الصنع لأبناء آخر .

وأما إذا كان المشرط الزوج سواء كان اسقاطا بشرط ومطالبة بيدها أو يبدأ لأجنبي وسواء كان المشرط مالا وعملا فإنه يحكم بالعود مطلقا فإنه إذا كان الشروط من الأموال فالمشرط ملكيته يريد على نحو

شرط السبيحه فانه ايضا لا مانع منه لعدم توقيفيه اسباب المنك  
 وحصره في العقود مثلا فكما ان المنك با شرط عقلائي كدك المنك  
 به من دون فرق بينهما عند انعقدهم انه قد تقدم ان المحذور للاب  
 في صورة التسمية اما هو خارج عن معنى العقد فهو ما يشترطه او  
 انه مطالب مسعلا مع قطع النظر عن مهر المنك وواجبه فكما به  
 يقال المنك في حال رجائه في المدة التي حاربته كغيره واطله  
 ابي حد لا بدوح - فعلى اي حال هو خارج عن معنى العقد ومرجعه الى  
 ما يسمى في الفا رسه (ماح سدر) فهو خارج عن المهر وخارج عن  
 مدله السمع حتى يكون المجموع مقابلا له مما هوهم من عباره  
 ابراه وعبره من كون المهر مجموع الامرين في مقابل السمع مما  
 لا يلزم ظاهر صحيحه اوسا ولا كلام المتقدمين كالسبح في الخلاف  
 واليسوط ولسانه ومن سعه من الماخزين فان الظاهر من كلامهم  
 كون المهر شيئا في ثاب السمع وما حدد لابل شيئا اخر ورا المهر  
 وهو بدن بحكم عساده كئانه بحكم نعمه دكل شرط كان شارطه الروح  
 على ابروجه بروج صحبه الشرط الى اخراج طلظه السمع عن اختيار  
 سمراه وهو خلاف كتاب والسه كما اعرفوا به واما اذا كان الشارط  
 هي الروح على ابروج مضاعفا به بعد الوفاء به مطعسا وء كان  
 المسروط يرجع بعه ابي الروح او الى الاخيى لكن باسراط الروح  
 وبالحملة ان الاسراط في معنى العقد عني عدم الوفاء به بوجب  
 اخبار لمن له الشرط مواء كان الشرط بجمع العنارط او الاخيى

مع كون ما يعطى الروح شيئاً من المهر الى الاب والاحبي اذا تخلف  
 المراه عن الوفاء بالشرط لا يوجب ذلك الحيار للروح لانا نسبه الى  
 اصل العقد كما هو واضح ولانا نسبه الى المهر فانه في قبالة المهر  
 فالاشتراط من ناحية الروح الى الروح لا فائده له ولا يجعل استخفاف  
 الحيار الى دى الشرط كما يوجب في سائر الشروط فيمكن ان يقال ان  
 مثل هذا الشرط أحصى عن ادله الوفاء بالشرط لان الخلف في  
 الشروط يوجب حيار خلف الشرط بخلاف المقام فكلام الاصحاب يرجع  
 محمله الى ان الشرط اذا كان روحاً يحكم بطلانه من جهة ان الخلف  
 من ناحية الروح لا يوجب بطلانه للروح لانا نسبه الى العقد ولانا نسبه  
 الى المهر كما هو ظاهر

بخلاف ما اذا كان الشرط هي الروح فانه مع خلف الروح عن الوفاء  
 بالشرط يوجب الحيار للروح بالنسبة الى مسح المهر المقرر وان رجوع  
 الى اريد منه او مهر المثل .

نعم لو اشترط الروح على الروح دفع شيء من مهرها الى الاب  
 بحيث لو لم يكن دفع لعاصر المهر بهذا المبلغ مثلاً اذا مهرها  
 عشرة الاف شرط ان يدفع العس منها الى الاب بحيث لو لم تدفع يكون  
 به الشرط وتسريل المهر الى سابعه الاف فلا بأس بالاشتراط بهذا  
 النحو .



(في عدم بروم الاخذ بالفرائض السبعة)

ولاند من تعيين المهر بما يرفع احواله ولو اصدقها تعليم سورة  
 وحسبها وبوايهم عند المهر وكان بها مع الدخول مهر امثل وهل  
 يحسب تعيين الحرف قبل نعم وعين لا ويلقبها الحايروها شبه ولو امرسه  
 بتلقين غيرها لم يبرمه لان السرط لا يساؤها ولو اصدقها تعليم صعه  
 لا يحسبها او تعليم سورة حار لانه باس في الذمه ويوسعدرا الموصل كان  
 عليه اخره المطلق .

فعدم الكلام في عدم اعتبار تعيين المهر بالمأهده وغيرها بل  
 المهر ما راسا علمه بروحان ولو لم يهاهده اصلا نعم لو كان  
 المهر سنا كليا لا يذمه من ذكر العوان الكنى حتى يرفع احواله  
 او احرر رعا، الروحى كنى بل للاطفا والى سى في الخارج له  
 ماله عرفه عند الفلانى ادى اماء السرع لا اذا عبالروح ما لا  
 ماله به عند السرع كالحمر والحرير مثلا .

ولو اصدقها تعليم سورة او علمه من اعران من دون علمها  
 بالخصوصية لا ترم تعيينها ومع الانهزام لا يحكم بقضاء المهر بل يرجع  
 الى ما قصد الروح ومع الدخول لا يرجع الى مهر امثل بعد المراسى  
 الى سى اقل بمراسى عن مهر المثل او اكثر . ف يرجع في سورة بروم  
 الاختلاف اسى ما بينه او بينه اذ ارصى به .

ولا يحسب تعيين الحرف الحائرا ادى قرنها احدا فعراء السبعة بين

بما يختار اذ لم يكن لروحه مصلحه في اختيار الآخر او كان اسهل مما  
يختاره الروح من دون متنبهه على الروح وكان الواحد بقراءة الفراء  
السبعة اوارب من جهة جهوه الامر في الفراءه لامن جهة الصبغ  
فان بهجاب طوائف العرب كلجهب طوائف الامم الآخر من الفرس والترك  
وعبرهما محله احلافا سديد اقبلاظه هذه الاحلافا باحاروا في  
قراءه القرآن بما يوافق لغة العرب ويولم بضاد قراءه احد بقراءه  
السبعة بل كان الواحد بها فقط في بعض الاحيان موجب الحصول اسمعه  
السديده ملاحظ ان لا لزوم منه رجحان سارع في القراءه باي لغة كان  
و كان الفراءه منسلا على حرف واحد والاحبار الوارده في رد القراءات  
الفراءه السبعة وان المراد منها بواع السراكب من الامروا السهلي  
والعصوي ونحوها لانحالف ما ذكرناه وسط هذا الكلام اسما هو في باب  
القراءه من السطوة وقد قيل كما عن كاشف الغمام بن الاكرم عدم لزوم  
تعيين القراءه الخاصة وعدم تعيين اسمي (من) ذلك على سبيل مع  
ان السعد كان موجودا في ذلك الزمان اسما واعفا ر هذه الجهالة  
بعد فرض حوار الجمع والله الحق وان لم يكن مثله السبيل اسما عدي  
من صفات هذه المصنعة ونظير لم يكن اختلاف بين الروحانيين في  
القراءه او كان بهجتيهما معده وكيف كان لا دليل على لزوم  
التعيين .

فلم يبق الحائر من اللغات المتعدده بها موجب قراءه ائمه الا ان  
يكون في ما اختاره جهوه لروحه من دون غير على الروح واما مع

الاختلاف فيرجع إلى ما يحار به لروح ساء معه من الفرائض والقرآن .  
 ثم إن المراد من التعليم ، وحده أن يكون مسئلة في الفرائض  
 كما في تعليم الأطفال الفرائض والخط وغير ذلك من الحرف والصايع  
 من دون خصوصية في ذلك فلو غلبتها حائر بحيث كانت مسئلة في  
 الفرائض فبسبب ما غلبها بها لا يجب عليه مرة ثانية لقراع اسمه  
 من دون دليل على وجوب الاعادة نعم تعليم الكلمة والكلمتين لا يعد  
 تعليمًا " للقرآن إلا إذا صادفنا عليه وعدم الصدق في هذه الصورة وحوار  
 المهر من الكلمة والكلمتين لا نحو من أكار .

وأما ما ظهر من بعض العامة من عدم بحث التعليم بأكثر من ثلاث  
 آيات لأنها مقدار ما هو سورة وهي ابن ما يقع به الأبحاث - مع أنها قد  
 له فإن بعض الآيات الفرائض أطول من بعض السور الفرائض كما لا  
 يخفى و لحوار وعدمه ليس موطأ " كما حصل بعد الاعمار وعدمه .

ثم إنه لا يفسر في تعليم بضعة والسورة ، تعلم بها قبل بعد  
 ما جعلها معروبة وبمعلم بعضها ولا يعرف في ذلك بين التعليم  
 بنفسه أو مع الواسطة بموجب الخبر في الدية نعم إذا كان في صورة  
 التحين فإدرا على التعليم فلا بد من تعلم للوقوف الواجب عليه عقلا  
 وتولم قبل بوجوب المقدمة من باب الملازمة بين وجوب ذي المقدمة  
 والمقدمة أولم قبل بالوجوب النفسي النهائي بالمقدمة فإن النفس  
 بوجوب عنه التعليم حتى يفرح دمه من الواجب عليه وليس هو من  
 باب المكسب الغير الواجب بل يمكن الحدس في المعين عليه في بعض

الموارد اذا توقف ادائه؟ الواجب عليه ايضا ،

فلو عجز او سدر عليه المعلم كان عليه اجره مثل ذلك لكونه قيمه المهريل لو سلف من غيره مع المطالبة منه فابى كان عليه ايضا اجره مثل ذلك لان نعمتها لا يوجب اسقاط الواجب من الدمه حتى يلزم منه تصرف الروحه من دون مهر .

ولا يعرف في ذلك بين الاشراف عليه بالعباسه او مطلقا واضرب مباح العين المحصوه ثم سدر بموت وبلغ وجوه اول كل ذلك من جهة وجوب الوفاء بالتعهد والشرط والمهر وكونه مضمونا على الروح حتى يؤوله إلى الروحه او يستفح به .

وبين الامهار من قيل عقدا لاحاره في صورته سدر سليم العين المساحره او العمل الخاص الذي حمل اجره فيها لان عقدا مكاح غير عقد عقدا لاحاره فان الصان في الاول صان بدوي الثاني صان المعاوضه وبطلان عقدا لاحاره في صورته عدم مكاح سليم من طرف الآخر والعين المساحره مما لا يسكال فيه وصحة عقدا المكاح في مسوره سدر سليم المهر ايضا مما لا يسكال فيه .

نعم لو اسيد العنصر اليها في صورته ترك المعلم مع بدله امكن القول بسقوط لمهره يسمى لانه في حكم الاقباص والبلان كان من قبلها كما هو ظاهر . كما انه لو سلمها العين إلى سموي منعهها حتى تصرف في ذلك بعدم الاستيعاف فانظر هره؟ سقوط ايضا .

## ( في سببين ما جعله مهرا من الحل خمر )

وبو امدتها طرفا " علي انه حل فيان خمر فيان كان لها صدمه الخمر  
عند مسجلية ووقوف كان بها مثل الحل كان حسا "

وجه التبرر الى القيمة بعد عدم اعين من جهة عدم الما يسه  
لها سرعا - ان القيمة اقرب الى التالف وما في حكمه وبعد تحقق  
العقد على الحمى الخارجي اما ان يقول بطلان العقد كما في البيع  
وبحوء من ما يراعى وما باولا ولا مضر الى البطلان في الكا ح فلا بد  
من عوض العين التالف وهو القيمة الا انه يرد عليه عدم عقد  
المعاقد بين الخمر املا ولا وقع عليه المراعي فكيف يستل الى  
تبعها .

وجه التبرر الى مثل الحل انه بعد عدم امكن التبرر من  
لأبد من اعطاء مثله وهو الحل بعد عدم اعتبار الحموصه الحصه من  
الطرف وغيره فان حل مثلي يحد من مثله فكاه في حكم ما اذا كان المهر  
حلا تحت سطه الروح وقبل الرد الى الروح ما رحما " في هذه الصوره  
يسير الى الحل على المعام ؛ كما كذلك من غير فرق بين الحمص  
العليه والسعديه والوقوف بالعوا عدهوا بوجه الثاني وما ما جمع من  
الاصحاب كالمعلمه وغيره وما ما يقول الى التبرر الى مهرا المثل في هذه  
الصوره كما يتراى من صاحب الخواهر مما لا سلام سيئا من القوا عده  
المراعي على شئ خاص والمثل عن مهرا المثل ؛ والموقف عنه .

ثم المثلثة في صورة كون الروحين ملحقين واما اذا كانا كافرين فلا اسكال فيه وكذا اذا كانا بغير وجه كاعز واما بعدد سها لم ينقص منها شيء فاما دفع الروح اليها بما حكم المهر فاسيا وطلب التي ماله مهرها من دون دفعه في ذلك وتقدم الكلام في دفع الروح سيث لاماليه له عنده الا ان له ماله عند الروح وبما ينكس فراجع ،

\*\*\*

وكذا بغير وجهها على عبد فان حرا ومسحقا ونفس مما ذكره سابقا انه يرجع هذه الصورة ايضا الى مثل الصبر للافيمه ولا مهر امين قال في الحواهر ان الرجوع في منه ، في ميراث من اقوى من الاول ادلا مثل تحركي بدفع عوضه ولا فيمنه ودفع نفسه بعد نسيه عنه " ثم دفع عندها بعدد لكن بدفعه انه بعدد من كون البحر عند الا مانع من من بعد اذا كان ملما ونفسه اذا كان ميميا كما عرف به في المالک بعد الاقرار بكون الصبر في المهر فما ان بدلت في وجه لتسبرل على مثل المهر في امال النعام لانه على هذا المني كما هو محاربه من محاربه لكل كان الروح دفع الى الروح سيمسا " بحسب انه عند ما يكسف كونه حرا فلا بد من ضمان الندها وهو احد بعد له بهما امكن وهو نصر في اميلي وانتيه في نفي .

نظير ذلك ما لو دفع المهر على مني بحال به خطه - فصار ارارا او ان الى الخارج ما عصاره ان به المانيه فاكسفا به عمالا

ماليه به ويحيل انه مرس او علم فالكشف كونه آدميا " حرا " الى غير ذلك مما لا يمكن الالتزام بالسرن في امثاله الى مظهر المل والتبصيص في مدلول العدد .

واندى يحسم ماده الاشكال في جميع موارد سوهمه وفي جميع الموارد الاله الى قالوا فيها في صوره بطلان خص المهر بمهر المثل - ان لصان في المهر اسما هو صان اسد دون صان اسماومه فكان صاحب المهر بمعدايقاع العدد سلم المهر الى الروح واودعه لاعلى وحده الاماميه فكان المهر يحواه السحي الذي ساعد عليه الروح جنان موجود عند الروح فكانه احده وما رعبه بعدما صار ميرا " في العدد فاذا ظهر مصحفا " لسر فلا بد من السرن الى مثله او عيمه ومن المعلوم ان احباب المثل والعدد - ليس لآخر ايضا العدد ذلك بل لاجل اصماء صان اليد فانه معه اذا كان دفع نفس اسبي ممكنا " بدفع نفسه وان لم يمكن فسرل في صوره الاعوار الى مثله او عيمه من باب اريد ففهما في تدارك المالبه امرت سبي الى التالف او ما في حكمه فاذا انكشف كان العدد حرا او الحل حرا او مستحقا للسرن او يكف احد اسد في حرا ففي جميع المقامات لابد من السرن الى مل المهر في صوره كونه مثليا وعيمه في صوره كونه صيما " - وبما جعله بعد القول بصان السد في باب المهر كما هو محض القوم بلا خلاف كما سياتي انصريح به فمع تمامه اركان العدد كيون الروح صامنا " لسر كالوديعه المصنونه والعاريه المصنونه ونحوها -

فالحكم هو باعده الصان وقومه (حي) على اليد ما احبب حتى يسودي  
وطوراذا الشيء بانه برده واحرى باعرب الانبياء اليه من دفعه مع  
الارش اورد عيمته ان كان فيميا ومثله ان كان كذلك فلاحه معه اسي  
الرجوع الي مهر الممن في امال المعام .



واذا سرحها بمهر سوا بآخر جهرا " كان في الاول ، والظاهر عدم  
الحلاف في المسئلة عندما كما في الحوا هو وعبره من عمر قري بين كون  
مهر اسر رايدا " او ما عا عن الحهر وسواء كان او ما العقد على  
المهر برا " او اوفاء مسيا على ما نراه سوا فذكر استايعا ولو في  
صن العقد يكون لقوا " لانه يستعمل في المعنى الاول فسا ن  
السواطي على المهر الممن واحدا ؛ العقد مسيا " عليه برفع كل مك  
في السبن من دون احتياج الى استعمال لفظ له معنى في غير معناه  
المقصود للمعا فدين ويذكر في المقام مور

منها ما اذا عدها على مهر ممن سوا م عدها على مهر آخر معين  
جهرا " كما هو المعمول بين الناس والظاهر عدم الحلاف في عدم اسر  
على الحهر بعدم الارادة الحديه في المهر بل في العقد استايعا وفي  
كومه معمولا بين الناس مظهروا ضح .

منها ما اذا عدها على مهر ممن كا لممن جهرا ؛ الا انها سواطنا على  
اراده الالف من الالف بهذه الصورة على نحوين فبانه بمطلحان على  
استعمال الالف في الف واحرى يستعملان الالف في معناه من دون



الأرادة الحديثة فعلى الأول ان فلان ساه لا يضمن مراعاة القواعد العربية فالظاهر بطلان ما ذكرناه في ضمن ؟ بعدد يرجع إلى القواعد وان فلان يعدمه فالظاهر صحة الميزوهو ؟ لألف بحسب ارادتهما وعلى الساسى كفايه السواطى فالظاهر هو صحة وان فلان يعدمه وعدم البناء عليه فالظاهر انعدام دلالة المذكور لم يعد ولم يكن مراداً "وما كان مراداً" حدثم تذكر في مشهورهم بمن عليه ؟ بعدد اساً .

ومنها ما دنا بعداً " على الألف لكن صدأ على عدم الألف الام لا يسمعه و بظاهر في هذه المورء انما يقول بالصحة على بعض الفروض وهذا صور طويلاً " عنه لعدم فائدة منه فيها وفي المسئلة رواه صحبه لاند من الفرض لهما . وهي .

صحيحة زرارہ بن اعين عن ؟ بنى جعفر (ع) في رجل اسر صدأ فاداعلى اكرمه فقال هو الذى اسروك ان عليه الكناج، ليس المراد من سرار الصداق عدم ارارہ حتى الى اسروحه بل المراد انه اسرع الروحـه وسواطنا على صداق فبطل بم اظهارا او اظهار سواطيهما اكرمه ومن المعلوم ان اسروا به على طسوا الفاعده فان اسعد اسما وقع على انفسيل واظهار خلاعه لابصره ولا سامه .

مما ذكره

واشمير معيون على اسروح فبوسع عمل بطلية كان تاما له

بقيعته وقت بلفه على قول مشهور لانا .

اظهار بين الاصحاب ان اصحاب في اسقام صا ان يدعى صا ان

المعاوضة في ما يراى يعود كالبيع ونحوه وانقرى بينهما أنه على الأول يوجد تماهي دمه أمش ان كان متديا والقيمة ان كان كذلك لأنه في حكم تسليم الروح المهر بعد احدثها الى الروح كما هي الطارية المصنوعة والمفوض باسم من في الحواجر ان يسمي بولا بيمان المعاوضة لا خدم الاضما او ما هو لبعض النماه اذ لو كان صان معاوضة لا يسمي بمفوض بعد ضرورة عدم انصاحه بطفه السدي هو ليس باوحي من عدمه من اوان الامر وانما يفتح بالمسألة خاصة وهو سمعي بعد من غير دليل مرعي فليس هو الاضما بل يدعى سمعي فالسبح ره في المصنوط اذا احدثها سينا بضمه كالنوب والتبدونحو ذلك فليحضر النفس يحفظ حقها من عمن انصداق لان عنه قد شك واليكاح باق ونحوها منها ان كان له من ران لم يكن له من قسمته وفي السابق من قال لها مهر المثل - انتهى .

واندى يمكن ان يقال في المقام ان عمار المعاوضة اما في الاموال انسي يقع التبادل بينهما على وجه المعاوضة والعقد فيه ايضا " صان على نحو المعاوضة بمعنى يجب على السابح دفع المصروف في زمان احدثه من وكذلك يجب على سمري تسليم الممن في زمان احدثه من بحيث لو لم يتم احدثهما لم يكن له احدثه بضمي المعاوضة واستبادل الواقع بين المعوضين .

بخلاف المقام فإنه مع عدم تسليم المهر بالصف لا يحكم بطلان الكاح فلو تناسل الرجوع في هذه الصورة الى مهر المثل لا يسمي

ذلك السعي في منحون السعد فانه يفتح بالسعي اسي المهر  
 السعي ويرجع الى مهر المهر بخلاف ما اذا علمنا بصران اليد فانه لا  
 يصح سعيه والرجوع الى مهر العمل بل بحكم معه بالسعي دمه  
 الروح مثل المهر النافذ ان كان ملما وبقيته ان كان قسما  
 والحق هو الاخير فاما سعي من الاصل في السعي بل الانفاق عنه  
 والمحكم في المقام بعد بحكم بصره السعي وعدم انما حذفت سعي  
 المهر وكله او دمه هو الرجوع اسي ما صمد الروح وحكم حين السعي  
 بالسعي دمه عنه فلا بد من الابد في المقام به (على البدن احدث حتى  
 سوي) بعد كون المهر مضمونا عليه صان البدن الرجوع اسي مهر  
 العمل كما عدم ما في ابدال المقام.

ولو كان المقام من سعي صان المعاوضة لا يصح ما يصح العقد  
 كما في بعض والسعي في منحون السعي هو الرجوع اسي مهر المهر و ما  
 الابد بصره السعي والسعي كما ساي و صمد فاما هو من جهته  
 صان اليد والرجوع الى قاعده على اليد.

وعلى القول بصران البدن من الرجوع في السعي اسي المهر مضمونا  
 وفي السعي الى صمد يوم الاداء لان دمه الروح مسعوله حتى يخرج  
 عن صمد وهو يوم الاداء علا وجد للابد ما على السعي او صمد يوم  
 السعي ويوم الاسعال

## ( في بيان ضمان المعاوضة واليد )

ووجوده عينا كان لها ردؤها للعب والرجوع إلى قيمته بقاء  
على ضمان اليد ولها ما يك بالارشاد رضى به الروح والوجه عينا  
العقد معا وقع على السليم بحيث كانه سلم بالسليم ومن دون عيب  
إلى الروح وهو معنى ضمان اليد فإذا ثم بعده كذلك احدث عوض  
الفاصل وقبضه العقد ومنه على ما تقدم على طبق القاعدة بل  
إذا لم يرض بدفع الارشاد بها الرجوع إلى قيمته المهر او منته بمقتضى  
قاعده على اليد .

لكن في الجواهر ما لفظه لكن قد يشكل أولا بما صا رده مسح  
العقد بالنسيه انه وهو مبني محتاج إلى الدليل .  
وبما ان مقتضى ذلك الرجوع إلى مهر اصل مروره انه بعد رده  
يكون العقد خاليا عن المهر والرجوع إلى النسيه انما هو على  
الواحد العقد انما في بدل الروح بل يشكل في الارشاد بما " وان  
يبقى ان يبيح بدليل خاص انتهى .

ومنه اما أولا ان الرجوع إلى النسيه او الحثل ليس من جهة وجوب  
الوفاء بل بعد ضمان المعاوضة حتى يقال بالنسيه في مضمون  
العقد فان العقد وقع على سبي مريضا منه ومن بدلوله وهو يرد دفع  
السليم إلى الروح بمقتضى عقد الروحيه واما الرجوع إلى النسيه  
فليس من جهة مقتضى العقد الاول بل من جهة مقتضى قاعده على اليد  
بمحكم في المقام وفي كل شيء بانف بعدا حده عن مالكة واسمها

على انصراف ايضا كذلك فكأنه ما جود من الروح كالتاريخ والمقبوض  
بالسوم المضمونين - وبالحملته ضمن العقد شيئا وهو العهر من  
جهة مضطاه قد فرغ منه وهو مشغول الدمه باسليم في مقام  
الاداء اذ لم يمكن دفع السلم وبالعهر من الاوصاف فاما ان  
يسراها على احدنا فيب مع الارض فهو ما مع عدم التراخي فلا بد من  
رجوع الروح التي فيمنه المهران كان فيمنه ومنه ان كان شيئا  
فان السبعين في مدلول العقد واما ما ساء " فانه مع رد المقبوض  
لا يكون العقد حاليا " عن المهر فان المهر مضمون عليه بمقتضى  
العقد واما المقام مقام نحوه الاداء فلا يرجع في المقام انما سي  
لي مهر المثل من لا بد من قبضه البائع وتسلمه فاما الاوصاف او من  
وبالحملته كلما يكون اداء المهر في معناه فلا وجه له اني مهر المثل  
سعدم كون فاما الاوصاف من حملته ما لا مال له له عند السرج كالحصير  
وقد عرفت فيها، وما الرجوع الى القصة عند مسئلة.

وثالثا ان الرجوع بسببه مهر المثل في المقام كما صرح به في  
آخر كلامه لا وجه به بعد عدم الدليل عليه بل بقا وبالقصة بين  
الصحيح والمعيب،

## ( في صان الاتلاف والسف قبل ان يبيع )

فظهر من جميع ما ذكرناه ان الرجوع الى المير عبد الله والسف  
 الوحد وعدم ما ظهر كونه مسحقا للغير بل وعدم العاليه له اما  
 هو من جهة صان البند لاصمان المعاوضه فاذا لم يمكن رده باى وجه  
 يرجع الى قيمته او ضلته واما في صان المعاوضه فمع التلف عند  
 البائع يحكم ببطلان البيع لان كل بيع تلف قبل تنصه فهو من صان  
 ببيعته بل يحكم بالبطلان ايضا عند اتلاف الساج لاطلاق الحديث وان  
 التلف ناره من الله او ناره سواه او ارضيه واخرى من اشياء  
 قيمه اما يفسخ البيع من حين الاتلاف نعم لصان المعاوضه فان  
 معناه ان الساج ما من يدفع الثمن حتى يستحق احد الثمن وكذلك  
 المسرى على عهده دفع الثمن بساخذ الثمن مع اسفد والا اتلاف  
 من الساج لاحق له لاحد الثمن لانه كان في مال ردا الثمن وكذا  
 الساج لاحق به لاسر دال الثمن او قيمته او ضلته لانه كان له مع البع  
 وصان كل واحد من العوضين في شأن الآخر لاقى ثمال ما سبه كل واحد  
 منهما حتى يوجد مع الاتلاف الى المير او العيمه فان اسفد به من  
 ما ب صان البند لاصمان المعاوضه ولم يرد احدوا الساجي في احد ثوابه  
 العاقل بالرجوع الى المير او قيمته في صوره اتلاف البائع من  
 جهة صان السدفي السيع فيو حلط بين مدلول الصان سف لمحكم في  
 باب البيع وما يرافعه غير الكاح هو صان المعاوضه كما هو محضار  
 ابي حنبله وغيره ومخار الشيع في المبسوط وغيره في غيره والمحكم

في باب الكاح هو ضمان اليد فلا بد مع القول به من أحد العتل  
والقيمة على ما تقدم.

ومع الائلاف واللف في صورة البيع وغيره يكون جميع ما تقدمه  
بالمشترى لأنه يحكم بالبيع من الحبس لأن أول العقد وقدره قال بعدم  
كونها للمسري لكن المهور هو الأول ولا يشاقبه قوله (في) أن الحراج  
بالضمان - فهو لا يوجب أن يكون العين قبل القبض في ضمان المشتري  
حتى يرجع إلى المثل أو القيمة بل الحديث أيضا أنها لو أساء إلى  
طريق العقد من جهة حكمهم بأن من به استعمل فله المهر فلا يشاقبه  
الحكم بكون المصانع للمسري وأن كان أصل الضمان من التابع وأن  
كان في المقام كلام لا يفسد المقام.

وبالحمله أن أن التابع قبل تسليم المبيع أي المسري وكذلك  
المسري إنما ضمان بتسليم العين وأحد العوض في كل واحد من الطرفين  
ومن استعمل أحدهما ثم يضمن الآخر العقد العين وأحد العوض ومن يضمن  
شيء آخر أو ما استعمل عنه العقد فليس لهما الادفع العين لا دفع  
العين أولا فإن لم يكن مدفع القيمة أو المهر أي يدارك ما لديه  
العين والعوض وعمري أن هذا واضح لا يعرّيه ريب وأما ضمان اليد  
فإن العين في عهده إلى أن يخرج منها فهو بآثاره تدفعها أو بدفع ما  
يبدرك به ما لديه المؤلف مثلا أو غيرها.

( في بيان صفات السموات والبدن والفرق بينهما )

وبو غاب بعد العقد من كائنات اجزاء في احده واحدا للقيمة وليس  
قبل ليس لها القيمة وبها عينه وارسه كل حيا وبفكون انصاف  
في سمير صفات البدن كان لها احد سميت مع الفأول والرد واحد  
القيمة لان دفع السم والحامع ملاوفا واحد عينه وطريق سخلص  
اما دفع الارض مع قبول الروح اذ ربما لا يطرح المعينها لها  
وعدم امكان الانساع به مع ملاحظه السنون والسرف او عرديك ومع  
عدم قوته بالسميت كان لها مطالبة معه المعينان كان جميعا  
ومنه ان كان مسلما .

ومفصى صفات البدن ايضا في : مقام هو مطالبة القيمة لا العين  
مع الارض لان كون السمير سليما ومن دون عين ومسحما بجميع الاوصاف  
في عهده ، الروح حتى يدفعه الى الروح فيوصفون الددنه حتى  
يدفعه سليما الى الروح دفع عروس العيب بعد المقدار كما كان لها  
مطالبته القيمة مطلقا فلا يفرق بين كونه معينا قبل العقد او  
بعده فماء صفات البدن في كل واحد من السماتين من غير فرق بينهما .



ولها ان سمع من سمع نفسها حتى سمع مهرها سوا . كان الروح  
موسرا " او مفسرا " وانما هو كون المثلث الساعبه بينهم لان التكاح  
مع الامداني كما ير السعاصات في ان بكل من الصفا من الانساع



من استسلم حتی یاخذ بعوضه ادا جعله فی حل فقد صمته کما  
 فی خبر روسته عن سماعه فهو انما وارد علی طوائف اعداء بل فی  
 نحو اهران الرامها بالنسیم من دور نصی مسلم الخرج والعسر  
 والصبر والظم، علیها لان النعم عوی بالاحماع واصنافه الاضرار  
 بان ما یعطیها الروح یتکبد من الذخیر فی السجل فرجها - فلا یصغی  
 معه اسی ما فی احداثی نفا " نفا " فی المرام انه یسیر لها نیک  
 وان علی کل منها العمل بوطیعه عسی الآخر او اطاقه وفسد ان العمل  
 بالوطیعه اسما " من قبل او فوا بالعود فهو لا یوجب ارام احد  
 اطرفین بیروما وفاق " فی الآخر اولان اسما یوجب علی بیروما الوفا  
 مع بیروم وفاق بل بالامعاوضه کما فی کس عقد مع الرامی لا  
 اسکال واما مع الامناع لاند من الرجوع اسی الحاكم یعمل بحصوه  
 ومع امناع الروح عن استسلم بحوف عدم تسلیم الروح فلابد ان  
 یسلم اسی بالاسکالان به فلابد اولان احداثیهر به تسلیم النفس  
 کما قلنا فی سابقا موارد من المعاملات

ولایفرو فی امناع استسلم مع عدم تسلیم لیسر من کون الروح  
 موسرا او معسرا " لان الاعمار لا یوجب تسلیم احداثی من دور تسلیم  
 الآخر وانکاح وان کاب فی بعض الاحکام فی حکم عبرا بمعاضه الا  
 انه فی حکمه فی کون السیر عویا عن النعم وحوار مطالیبه السیر  
 لمسلم نفسها منه اسما هو من احکام عقد الروحیه لانه من حق  
 حتی یسقط بالانکاح مطالیبه استعوض حق معاوضی جا " من قبل عقد



مطالبة المهر - كما انه في العكس اما كذلك اي عفا على عدم  
سلم البضع في مده معلومه فلا تعاطيها من اسبابه ان لها  
الامتناع بعد حصول الاخل للوجه به اذ من المعلوم انه بعد حصول الاخل  
ايضا ليس ما واسباحا من اول الامر تاثيرها استحقاق المطالبة من  
قبل نفسها على معنى استوم او شرط يلي بعده عدم المطالبة والشرط  
واحباب الوفاء على ما احتراه من كون هو راجع لطلبه من الاحكام لا  
من الحقوق .

وهل لها ذلك بعد الدخول قبل نعم و قبل لا وهو لا يلائم لان الامتناع  
حي لزم بالبعد - والعامل بالحوار المتعدد في محكي المصنفه و بسبب  
في محكي المنصوص والعامل بعدم الحوار هو انه يورس المنع  
عليه بين المتأخرين والوجه فيه ان الامتناع حي لا ينافي  
خرج منه الامتناع قبل التصرف في الشيء التالي على حاقه .

وقد عرفت صفه فان حوازا لا يحتمل والمطالبة ليس من الحقوق  
بل من احكام عفا الروحيه فمع تسليم بعضها مره لان وجه ذلك اسقاط  
حقها منها بل هو اسقاط بلغائه فمع التسليم مره او مرارا " بها  
الامتناع حتى باحد المهر او بعده وقد عرفت ان السليم منها في بعض  
الاخبار اباحه للمصرف لا اسقاط بلحق كما لو رجع بذلك لما كان به  
باس ولما كان عبارتها مناعا ومعناها " كما اذا رجع بلروح في  
بعض الاخبار او اخرجت له بعض الامتناعات غير انوطي ايضا في  
الامتناع نعم لو كانت غير كامله كما في محبوه التي سمها الولي من دون

فمن المهر وكان فيه مطبخ له وليس بها الامساغ في ما بعد الكمال  
لان تسليم ابوسى شرعى مع العيطة فليست هي من جهة حكم الشرع  
مكرهه عليه حتى يصح فيها الامساغ بعد الكمال لان تسليم ابوسى  
كتسليمها .

ثم انه قد ذكر في العناكب انه هل بشرط هي الفيص وموعه طوعا "  
ام يكفي به مطباوحها من حيوان العرس واسفال الصان به  
كيف اتقى ومن حريم الفيص يدون لادن فلا يبريت عليها الا بالصح  
فان في الجواهر بعد نقل كلامه وان حق ان بعض احكام الفيص محققه  
كاستقرار المهر بالوطى كرها وبغضه غير محقق فطعا كالسفه وببقي  
البرود في موضع النزاع حسب مدخل بها كرها هل لها الامساغ بعده  
من الامساغ حتى يفيض المهرام لا يفيض اسروددعي موضع النزاع عن  
سقوط حق الامساغ بالوطى عن اكره فليست بدعيه ان يظهر من  
كلما بهم هو سقوط البعده في حال الامساغ عن ابوطى والبعك في  
حال الامساغ مع ابوطى كفا اتقى حمل متعود الروح فلو كانت به  
روحه في داره يسمع عن ابوطى بكفه بصرها وبخونها ويقتد هـ  
احدا ما وبوطيها ويسعد منها جميع الاسماء ما به لاندعيه من  
اسفه بلاطلاقات ومخر داسا عا بعد حمل ابوطى وجميع  
الاسماء عا لا يوجب سقوط المهر وقد وردا بها مع الامساغ بحير على  
الاطاعه بالصرع والسم انى غير ذلك ولا يغير في ذلك المسمى  
القسي ومع الاسم ارميه عا به حمل عرس الروح من دون قصور في

ذلك والتمكين اسما هو من جهة المصداق لحصول الاسماع وقد حصل - وقوله تعالى ليعق دوسه من سمه ومن قدر عليه رزقه فليعق مما آتاه الله لا يكلف الله شيئا ولا ما آتاه الله يعاقب الله بعد عشر يسرا " - آيه ٧ سورة اطلاق يوجد باطلا فخرج منه سورة الاسماع عن الوطى من راى معنى آيات الاحكام للردسيى يعق اشاره الى كيفية الانعاق على الروح بل مطلقا بان يعق دوسه على ما يليق بحال صله من سمه في المصداق ما كلاً ومرا وعلما ومكناً " ولا يخرج عن ذلك الى الطرفين احرافا ومضراا لئلا يها مبهتان والفقر كذلك واليه اشار بقوله ومن قدر عبه رزقه فليعق مما آتاه الله فلا يكلف كلف الاعباء بل يعطى وسق ما قدر الله له ولا يكلف باسراشد ولا يفسد عن اللان بحاله فانه صبي عمه - انتهى .

ومن المستبعد في مدق الشرع انه يوطى المراء ويطلب منها كراه الدار ومن السلب والسرور ومع ذلك لا يعطى لها من اسمهم ايما على القول به في سورة الاسماع فهذا من العجائب .

وسيجى في باب اسرور انه في امور كالخروج عن السبب غير ان الزوج كما في موفقه الكوسى عن ابى عبد الله قال قال رسول الله (ع) ايما امراء خرجت من بيتها فمراة من زوجها فلا تعد لها حصى ترجم .

وفي تحف العقول عن النبي (ص) انه قال في خطبه السجود اع ان يساتكم عليكم حقاً ولكم عليهن حقا فعلم عليهن ان لا يوطن فرشكم

ولا يدهل بيوتكم احدا" سكره هو به الا باذنكم وان لا ياتين بها حشه فان فعلت فان الله عذاب لكم ان فعلوهن وهجروهن في المباح وصربوهن صربا غير مبرح فاذا استهن واطعمكم فعليك رزقهن وكسوتهن بالمعروف اى غير ذلك من الروايات .

ومن المعلوم ان الاطاعة اسماء مقدمة لحصول اسمك من الاسماء عات من الوطى وغيره فبعد تحققه وبواجب اراومع الصرب والقبذ ونحوه لا بد من السعة ايضا فانها في قبيل الاسماء عات من الوطى وغيره ولم يمتنع عنه مانع شرعى كما سبق ونحوه .

ثم انه ظهر مما تقدم ان الوطى عن كره بل اعطاء اسمها لا يوجب عليها سقوط حق الامساع فانه يصدق مع الاكراه بل الامساع في قبيل البعض هو ما اقصاه المعاوضة عنها الامساع مطلقا حتى باحد مهرها الا فى صورته الناحيل في معنى العقد .

سواء يمكن ان يقال انه في صورته الناحيل اتصالها بالامساع اذا علمت انه لا يدفع المهر اولا بقدر عساه بعد الحل كما في ما يبرر المعاوضة وهو مضمي عقد معاوضة ومع عدم الثبوت او عدم الدفع مع القدرة لا يلزم بالنسليم من ظرف واحد فانه ارام باحد طرفي العقد من دون الترام بل ظرفا لآخر وهو خلاف مضمي او موافق للعقود .

ثم انه لو كانت مريضة او محبوسة لم يلزم تسليم الصداق فانه وان كان ملتبسا "لعدم هيوئها مع المرض والصبر والحسن الا انه لم يعدم على تمحيل حقها حتى يلزم بالاداء بل اعداه انما هو على

على بروحيه وهو لا يلزم دفع المهر عا حلاً .

نعم ذكر في المبائكان في الصغيره وجهان من بعدد التقابض من الجانبين لعدم امكان الاستماع وهو حيره السج في المصنوع ومن ان المدد في ثاب وقد ظنه المستحق فوجب دفعه اليه وعدم قبض مقابلته من النفوس وهذا قدم الروح عليه حيث عقد كذلك واوجب على نفسه المال في الحال كالعكس لو كان اسمهر موحوداً " وهو محضاً ر الحواهر بها للعواعد خلا فالسجكي عن المصنوع والكافي .

الا ان الذي يمكن ان يقال انه اقدم على الروحيه وعلى المهر لاعلى المهر معلاً " وتولم بعض النفوس ومحل الامكان في الصغيره فيما لم يكن اهلاً للاستماع عاب غير الوطى ايها " فلو كانت مهية لذكر وطناً بروح من سوسى لا بعدا نقول بالوجوب الذي هو مسمى عقد الروحيه اللهم الا ان يقال ان العقد الذي في النكاح هو الوطى فاداً لم يحب دفعها لذلك فلا يجب لمفره الا انه سعيد وكون غير الوطى غير لازم الاستماع فيه ما لا يحق كما ان الاماك غير الوطى داخل في الحمايه فلا يكون اهلاً لها مما لا ينبغي فان الحمايه والبريه شيء والاستماع في آخر لا ربط لاحد هما بالآخر فوجب التسليم في مقام مثل وجوبه في صورة الحمايه والبريه الكبيره ومجرد الخوف من الوطى لا يوجب عدم دفع ادهو بدفع بالمواظبه عليها من عين ونحوه .

( في عدم لزوم الدفع في الصغيرين )

(وكذا الكبير مع كون الروح صغيراً )

ومما ذكر به علم عدم وجوب دفع المهر بوكالة صغيرين فإن  
الافتدائهم من الوسيين إما هو بال عقد دون دفع المهر حالاً وكذا الكلام  
بوكالات كبيرة والروح صغير فإنه لا يجب الدفع أيضاً بمقتضى العقد إلا  
أن يسلط ذلك في من استغنى عنه كمن مورداً لاجتماعه لا يجب  
الدفع كما هو محتمل بالعمول لعدم إمكان الاستماع فإنه كما يتم  
في نفسه كذلك في المهر أيضاً والعقد لا يقتضي دفع المهر عا حلاً إلا  
في صورة الإطلاق في الكسوس وغيرها .

ثم إنه لو امتنع من الاستماع لا لأجل أحد المهر فلا يجب في هذه  
الصوره أيضاً دفع المهر بمقتضى المعاوضة ويستقيم المهر واحداً  
امتنع لأجل أحد المهر والمقام ليس كذلك فمع الاستماع لا لأجل المهر  
لم يبدل نفسه حتى يسحق بذلك الصداق .

فلو دفع الصداق فامتنع أحرب على التمسك من الحاكم والحكم  
أن لم يكن لها عذر بوجود العقد في بوجوبه وإتقائه المعاوضة -  
وليس به استرداد المهر كما في الفواعد وغيره لأنه حق عليه لها  
وأما له الأجبار في كل مقام كذلك .

الأمع عدم دفع الصداق فإنه لا يبرم بدفعه فمما يحول المعاق ومثله  
سواء دفعها الصداق فعليه أن يملكها بالمهر أو الصداق في  
العرائش من التطييف والاستعداد والاستحمام وغيره إلا أن ذلك من



جهته الانحياز لا الوجوب محصوا اذا طلب الروح السليم من دون  
ريسه استبعاد فان تطبيقه الانحياز محلله فان حوالا اسماع  
لروح كيف شاء الا ان يكون مع غير الحية العقلية والعرض  
ان عدم الريه والنظام الانحياز لا يوجد طريقا " غير مريه عند  
العقل .

و سهلته في السهول، النما وفي صورته الاختلاف الى العرف او  
اليه كما لا يخفى . كما انه لا يرب في عدم وجوب الامهال لسهلة الحار  
وغيره احسن وغيره لا مكان الاسماع في ذلك كله .

فان في السهول ما يفظه فان كان كبيرا " وهي صغره لانها مع  
بمثابها سهل عليه فعنها ام لا يبل فيه وحدها احدهما لها النقص  
لان عقدا لكاح بعضي الانحياز فاداء روح عدم انه على صغره من  
الانحياز في علسها واقول الناسي وهو ضعيفا عندنا وعندهم انه لا ينفقه عليه  
لان النقص في مقابلة الممكن من الاسماع بدليل ان الكثرة اذا  
سرت سقطت فعليا بتعدد الاسماع

وان كانا صغيرين فعلي التحسين كما لو كان كبيرا وهي صغره  
الصحيح انه لا ينفقه لها .

فاما ان كانت كبيرة وهو طفل فندبت معها ومكث من الاسماع فيهن  
لها نفعه ام لا على فوسين احدهما لا ينفقه لها لان الممكن ليس بخامل  
ولا مكان الاسماع وهو الذي يقوى في نفسى واناسي وهو الصحيح  
عندهم ان عليه النفع لانها يجب في مقابلة الممكن من الاسماع

وقد فلت راسا سندر ! بعض من جهه كما سوحن او مرص

فاما الكلام في الصداق هل عليه سليم الصداق في هذه المسائل  
الثلاث منهم من قال على القولين كالنصفه ومنهم من قال يجب  
سليم الصداق والافوى عندي انه لا يجب كما لا يجب النصفه لان الاستماع  
غير ممكن - انتهى كلامه ورفع في العدى معاه فمعه يظهر ان دور ان  
امرا النصفه والمهر اما هو على الاستماع والسكن معاه فاداء وجب وجب  
فالفرق بين دفع المهر في صوره الوطني من دون سكين وعدم لروم  
النصفه لاليلارم فوا عدهم :



## ( فی استحباب قلہ المهر )

و یسحب بقلیل المهر و یکره ان یبأ و الراسه و هو حمایه در هم  
قال فی المبوط و المسحبه السعفیة لا خلاف لما روی عن عائشه  
ان انسی (ص) قال اعظم النکاح بركة ایسه مویه و روی ابن عباس  
ان انسی (ص) قال خیرهن ایسه من صدقاته و المسحب عندنا ان  
لابأ و الراسه السعفیة خمس مائه درهم و به قال حماد و روی عن  
انسی (ص) انه ما اصدق امراه من مائه اکر من انسی عسره و فییه  
و سن انسی .

فی معانی الاخبار یسده عن المادی قال رسول الله (ص) ان شوم  
فی بینه اسبا فی المراه و الدار و انداه فاما المراه فمومها  
علا مهرها و عسر ولادتها و اما الداه فمومها کثره علیها و سوء حقیها  
و اما الدار فمومها صحتها و حب حراتها و قال من بركة المراه حقه  
مومها و عسر ولادتها و من مومها عده مومها و عسر ولادتها .

و فی روایه اسماعیل بن مسلم عن المادی عن انس عن آتائه عنهم  
السلام قال قال رسول الله (ع) افضل نساء امی اصبحن و حبا و اقلجن  
مهرًا و فی روایه خالد بن سنجع عنه (ع) قال تذاکروا الشوم عند انس  
فقال الشوم فی ثلاث فی اسراء و انداه و الدار فاما سوم المراه  
فکثره مهرها و عقم رحمها .

و فی روایه الحسین بن خالد قال ما یبأ بالحصن (ع) عن مهره لیسبه

أبي أن قال أوحى الله إلى نبيه (ع) أن من مهر الموءن مائة درهم  
مائة درهم فعقل ذلك رسول الله (ص) وأبما موءن من حطب إلى أخيه  
حرمه فبدل له حماء درهم فلم يروجه فقد عقه واستحق من الله  
عروحل أن لا يروجه حوراء.

وعن عبي بن إبراهيم عن أبيه عن حماد بن عيسى عن أبي عبد الله  
(ع) قال سمعت يقول قال أبي ما روي رسول الله (ص) من بئانه ولا  
سروح بيا من بئانه عبي أكثر من أنسى عشرة أوجه وسوالفهم  
أرسعون والد عسرون درهماً وهي رواية حديقه بن منصور عنه (ع) قال  
كان هذا الذي أنسى عشرة أوجه وسوالفهم أرسعون درهماً  
وأيسر عسرون درهماً وهو ضعف الأوجه - إلى غير ذلك من الروايات  
الواردة في المقام.



وإن يدخل بالروجه حتى يقدم مهرها أو شيئاً منه أو غيره ولو هديقه  
ومسند الحكم روايه أبي بصير عن الصادق عليه السلام قال إذا  
سروح الرجل المرأة فلا يحل له فرجها حتى يسوق إليها شيئاً منه درهماً  
من موهه أو هديه من سوقي أو غيره - بحور السند بوجوب عدم إقاده  
الحرمه

وفي رواية يزيد بن علقم عن أبي بصير (ع) قال قال الله عن رجل سروح  
امراه عبي أن يعطيها سوره من كتاب الله فقال ما أحب أن يدخل حتى  
يعلمها السوره ويعطيها شيئاً قلت أيجوز أن يعطيها ثمرات "وربما"

فان لاثبات ذلك اذ اصبته كاشفا ما كان - ويمكن ان يحشيه في  
دلاله الروايه والامر فيها سهل معدكون الحكم على الاستحباب .

#### المراد من

الطرف الثاني في النفوس وهو ضمان نفوس النصح ونفوس النحر  
اما الاول فهو ان لا يذكر في العقد مهر او املا مثل ان يقول روحك  
ثلاثة اوقول هي روحك نفسي فيقول فيلث .

والمراد من هذا القسم عدم ذكر المهر فيها واشتمالها وهو المراد  
في المعنى للاهمال وعدم التعرض له املا في من العقد .  
ولما فيها ولا حقا - ومن المعلوم ان ذكر المهر ليس شرطاً في صحته  
العقد فهو صحيح مبرمج الى انقضاء الاخر .

#### المراد من

وفيه مسائل ذكر المهر ليس شرطاً في العقد هل هو روحها ولم يذكر  
مهر او شرط ان لا مهر صح العقد قطعا كما في اشواهر بل هو مقسم في  
القواعد لان فساد الشرط لا يوجب فساد الشرط ولعل امره من معروفه  
بطلان العقد ايضا اما هو بالنسبة الى ظواهر بعض الاخبار اذ لا نقول  
الظاهر في فساد الشرط مع فساد الشرط والامتناع في الناحية عدم  
البطلان .

فمن روايات صحيح الحنفى عن اسماء (ع) في المراه بهب نفسها  
للمرح يبيحها بغير مهر فقال اسماء كان هذا للمبى واما لغيره فلا يطلع  
هذا حتى يعوضها شيئا يقدم اليها قبل ان يدخل بها بل او كثر ولو شوب

اودرهم وقال یحری الدرهم .

وعیه مضامنا الی تصور فی الدلالة انه لا یدل الاعنی جعل المهر  
 لاعنی بطلان العقد ای لا یدان بعدم الیهائینا فین ان یدخل بها .  
 وروایه ابی الصباح الکناسی عنه قال لا یحل الیهه الا لرسول الله  
 واما غیره فلا یصح نکاحه للمهر .  
 ومرس عبدالله بن سنان عنه فی امراه وهبت نفسها لرجل او وهبها  
 له ولیها فقال لا اساکان ذک رسول الله لیس لغيره الا ان یعوضها  
 شیئا فل اوکسر

\*\*\*

( في التعويض وعدم دلاله الروايات )

( على المظان في صوره شرط عدم المهر )

وصحح زراره عن ابي جعفر (ع) قال ساعد عن قول الله عز وجل  
وامراء مؤمنه ان وهبناهن للنبي فقال لاجل الهبه الارسوس  
انه واما عبره فلا يطلع بكاح الاسهر - هذا في ابواب التعويض  
- واما في ابواب المهر - فلب احبري عن قول الله الخ قال لاجل  
الهبه الخ .

ورواه عبدالله بن المصبره عن رجل عن ابي عبد الله في امرأه  
وهبنا لرجل من المسلمين قال ان عوضها كان ذلك مستقيما الي  
غير ذلك من الروايات المعنى بمعنى عدم الملاح لا اصحه وهو عبارته  
اخرى عن عدم سقوط هذا الشرط وهذا العرار ويلزم عليه شي فلتلزم  
بين هذا الشرط والعقد كما ان مرجع كلام النجاشي في العرق الى فساد  
الشرط دون العقد - ولذا لم يفسد العقد ما يذكر فيه من المهر انما  
هو علم من الشرط بما عباد ذكره بصوره العوض كما في النواهر - وان  
المعروف بين الامحاب عدم فساد عقدنا سكاح بقساد الشرط فيه و قد  
عرفت عدم صلاحه الاحتمار من ولا المهور في فساد العقد من في عدم  
سقوط الشرط

واما ثبوت مهر العتل بمجرد العقد في صوره التعويض حتى يكون  
التعويض باطلا ويثبت مهر العتل بالعقد فمما لا وجه له لان غاية الامر  
هو السكوت عن مهر العتل واما اثبات مهر العتل ببعض العقد فمما لا يدل

عليه السكوت نعم اثبات مبراهن مثل في المقام كاثباته في ساير المقامات لا يفتقر العقد .

ومد يقدم نظر من الكلام في بيان حكم جعل المهر حمرا " وحريرا " مراجع .

■ ■ ■ ■ ■

فان قلنا حين الدخول فيها اربعة حرة كتابا ومطلوكة ولا مهر وان قلنا بعد الدخول قلها مهرامثالها ولا مهر .

اما اربعة لغويه تعالى لاحاج عليكم ان ظلم النساء ما لم يمسوهن او يفرصوا بهن فربما ويسو من علي الموسع بذكره وعلي العسر بذكره مما عا بالمعروف حقا علي المحسين سورة البقرة آية ٢٣٦ واليه المستقيمة من الموائره عليه مما عا الي الاحكام المحكية فاستدرك من العلمات مما يظهر عن المسالك وحياته من احدثه في دلائل الله من اسباب المسبه بظرا الي اخر الايه واصح اضعف فان التعبير بالاحكام لا يوافق ظهور حقا وظهور كلمه ( علي ) ويوجب التسعه حال الاوراعى وحماه من ابي سليمان وابو حنيفة واصحابه والسامعي وعراس رشد واما ما ذكرناه من الامر بالمتعه على البدل لغويه تعالى في اخر الايه حقا علي المحسين والمتعلمين المحسين وما كان من باب الاحكام والاحكام فليس بواجب انتهى .

وتبع ما ذكره السيوطي سعد بن ابي لبيس - علي ما في الخلاف قال فيه سعد بن الخلاف والايه وفيها ثلاثة ادله اوهاوله تعالى



ومعنى هو وهذا امر يقتضي الوجوب وثانيها فعل بين الموضع والمقبر  
 معلوم لكن واجبه لما فعل بينهما كمده الشطوع، لا فعل بينهما  
 والثالث موه عاى حقا على المحسين وقوله ( عاى ) من حروف  
 الوجوب ثبوتها واجبه وعليه اجماع الصحابة روى ذلك من على  
 عليه السلام والسلام وعمرو لا يخالف بها وقوله عاى والمطلقات  
 منع بالمعروف حقا على المستحقين فاحاط الصفة اليهن ثبتت أسسه  
 واجباتهن وقال ( حقا عاى ) ظاهر ذلك يقتضي الوجوب .

( في ان في صورة الدخول الواجب هو )

( مهر المثل واسحاب اسمه )

واما الطلاق بعد الدخول فيوجب مهر المثل من دون العنف كما في صحيح عبد الرحمن بن ابي عبد الله قال قال ابو عبد الله (ع) في رجل تزوج امرأة ولم يعرض لها صداقا ثم دخل بها قال لها صداق نسائها . وصحيح منصور بن حازم قال قلت لابي عبد الله (ع) في رجل يسيروا امرأة ولم يعرض بها صداقا قال لا شيء لها من الصداق فان كان دخل بها فلها مهر نسائها .

وصحيح الحلبي قال سالت عن رجل تزوج امرأة فدخل بها ولم يعرض بها مهرا ثم طلقها فقال لها مهر مثل مهر نسائها ويسمها . راجع التهذيب ابواب المهور والاحور رواه ٢٧٩-٣١٠٣ .

والعنف في الرواية محمولة على الاصحاب كما في عدة روايات باب اخر لعدم اختصاصها بصورة عدم الدخول .

فان مات احدهما قبل الدخول وعمل العرض فلا مهر لها ولا لعنف ولا يجب مهر المثل بالعنف واسما يجب بالدخول كما في صحيح عبيد بن رزاه قال سالت ابا عبد الله عن امرأة هلك زوجها ولم يدخل بها قال لها الميراث وعليها العدة كما لله وان سمي لها مهرا عليها صفة وان لم يكن سمي لها مهرا فلا شيء لها .

وصحيح عبي بن رزاه عن رزاه قال سالت ابي ان ما ان لم يكن فرض لها فلا مهر لها .

وصحیح ابن مسکان عن سليمان بن خالد قال سألته عن المتوفى  
عنها زوجها ولم يدخل بها فقال ! مكان عرضها مهرا " فلما مهرها  
وعليها العدة وبها العيراث طلعتها اربعة اشهر وعثرا " وان لم يكن  
قد فرض لها مهرا فليس لها مهر وثلاث العيراث وعليها العدة .

وصحیح ابی الصباح الكناسي عن الصادق (ع) قال اذا توفي الرجل  
عن امرائه ولم يدخل بها منها المهر كله ان كان سعى لها مهرا و  
سهمها من العيراث وان لم يكن سعى لها مهرا لم يكن لها مهر وكان  
لها العيراث ،

وصحیح حماد عن ابي بصير عن الصادق وفيه وان لم يكن فرض لها مهرا  
فلا مهر لها وعليها العدة وبها العيراث .

الى غير ذلك من الروايات استصاره راجع التوابع ابواب  
المهور ٥٧ .

ومهر المتوفى لها يجب بالدخول والثابت ومول من اثبت به بالعدة  
ضعيف بل لا حظ الروايات بمعنى خلافه وانما تحببه بزوج ميت واسق قسم  
بميت حتى عند العامة ايضا فضلا عن الخاصة فراجع في ذلك الخلاف  
كتاب العدا في مسئلة ١٩ .



المسألة الثانية المتعسر في مهر المتوفى حال المرأة في الشرف

والحماة وعادة سائرها حاتم بن حازم راسمه وهو خمسة درهم .

المتعسر في مهر المتوفى في المعام وفي كل مورد يحكم به ما يلاحظ فيه

حال المرأة من الشرف والجمال والعلم والعفة والنجابة والادب  
والكمال والصيغه والبكاره واسن والحنن والسيار وبالجملة كل ما له  
دخل في زياده المهر وقلته من جهة رعيه الناس واصدا هذه الامور  
وبما يحمله كل ماله دخل في قلة المهر من جهة عدم رعيهم في ذلك  
به وهو استفساد من الادنه الداله على الاند بغير سائها وصداق  
سائها وسهر من مهور سائها الى غير ذلك من التفسيرات الواضحه  
في مطاوي الاخبار وبقاوت المهر بقاوت الشرف والجمال والعفة بل  
بقاوت البلدان في غايه الوضوح فلو لم يعبر البلد مثلا لانحر  
ذلك الى ضرر عظيم او خرج لا يحتمل عاده ومن الواضح بقاوت المهور  
بالانبار من جهة الاب والام كما هو المهور اذ رب نسب من جهة الام  
يوحدر باده ورب نسب من جهة الاب يوحف عنه ولادليل على الاحتصاص  
بالاقارب من الاب كما عن المهدب والجامع ومن الواضح ايضا ان اختلاف  
المثومين في التثويم سبي حوراء الاخذ بالبقاوت بما ذكر من الاوصاف  
فمع اختلافهم يحكم بالسقوط اذالم يترابها بالتفسير حتى يقرر  
الامر بما يرتفع به الاختلاف بين تفسير مهر المثل ايضا اذالم يفسم  
بها اقارب وكذا لا يبعد اعتبار مهر المثل بالنسبه الى الاقارب ايضا  
لاختلاف مهر النساء باختلاف حالات الاقارب من العفة والسيار والادب  
والكمال كما جزم به العلامة فذه في لقوا عددهم من جميع ما ذكرنا ان  
الاختلاف في مهر المثل بالنسبه الى المرأة نبي وبالمسببه الى الاقارب  
شيء اخر .

ثم انا صاحب بالدخول هل هو مهر المثل يوم العقد او يوم السوطني  
او الاعشى من يوم العقد الى يوم الوطي وجوه والذى يظهر من الأدلة  
هو اسفرار المهر يوم الوطي وهو يوم الثوب ولا يبعد ان يكون المهر ان  
هو يوم الاسفرار وان اعبر في القواعد يوم العقد.

ثم ان المعبر كما في المس وغيره عدم الحاور عن مهر المثل  
وهو حماء درهم والارداسه وادعوا بذلك الاجماع ودلاله الروايات  
منها رواية ابي بصير قال سألته عن رجل تزوج امرأة فهو ما يسمى  
لها صدا حتى دخل بها قال اسمه والسه حماء درهم وعن رجل  
تزوج امرأة في عتقها ويعطها المهر ثم فرق بينهما فقال ان يدخل  
بها قال يرجع عتقها كما اعطاها وقال اي امرأة تزوجها رجل وتذكر اسمي  
اليه روحها ولم يدخل الماسي بها قال سألته عن رجل تزوج امرأة  
وليس عليها عتق يرجع الي روحها الاول - اواب المهر من السه  
رواية ٣٢ - الظاهر عدم الحدة في السه.

ورواية اسامه بن حمير وكان عينا لابي الحسن موسى عليه السلام  
قال قلت له رجل يزوج امرأة وتم بسم بها وكان في الكلام  
الروحك علي كتاب الله وسنة نبيه فمات عنها واراد ان يدخل بها  
فما لها من المهر قال مهر المثل قال قلت يعقوب اهلها مهور  
سألتها قال فقال هو مهر المثل وكما قلت سألته قال مهر المثل.

ورواية معقل بن عمر قال دخلت على ابي عبد الله عليه السلام  
فقلت له اخبرني عن مهر امرأة الذي لا يحور للموت من ان يحور روه

قال فقال السبه السبه المحمديه حماء درهم من رادعي ذلك رد الي السبه ولاثني عليه اكثر من الحمساء درهم فان اعطاها من الحمساء درهم درهما واكثر من ذلك سم دخل بها فلاثني عليه .

فان قلت فان طلعتها بعدما دخل بها فان لاثني لها اما كان شرطها حمساء درهم فلما ان دخل بها قبل ان يسوي صداها هدم الصداق فلاثني لها اما لها ما احدث من قبل ان يدخل بها فاذا طلب بعد ذلك في حيوة منه او بعد موته فلاثني لها .

لكن محال الحدث في دلالة الروايات واضحة فاما في رواية ابي بصير فان قوله فوهم هو موره بيان ذكر المداق فكأنه كان في المقام معينا وهو حمساء درهم او مهر السبه فبي ذكر المهر فهي خارجة عن موره المقصوده التي لم يذكر فيها مهر من راس اصلا والمراد من المقصوده هو افعال المهر فيها وعدم استمرارية فيها " و بيان من جهة المقدار ومن جهة الاصل .

واما رواية الثامه بن حمص فان قوله فيها الروحك على كتاب السبه وسبه سبه فريضة على اراده مهر السبه المداوله وقوله (السبه) اشاره الي ذلك .

قال في النوازل بعد عنوان الباب بعوله ويستحب للمراه الانحصار على مهر السبه - بعد ذكر الروايتين ما لفظه اعون هذا محمول اما على انه الروحها على مهر السبه لما معدم هنا وفي عند الكجج وفي السبه معايدل على انه كان معارفا ان يقال الصبه على كتاب

كتاب له وسنه فيه واماعى الاصحاب بالسنة في المراه للم  
مرايض .

واماعى روايه معص بن عمر فقال في الشهيد بعد جعلها ما يقطه  
ماول ماعى هذا الخبر انه لم يروه عن محمد بن سنان عن المعص بن  
عمر ومحمد بن سنان مطعون عليه ضعيف جداً وما يسند بروايته ولا يركه  
فيه غيره لا يعمل عنه سم ان الخبر يضمن ان اصير لابراذ على  
جسماء درهم ومضى ريد ردائي الجسماء وهذا ايضا تقدمنا خلاصه وان  
المهر ما راصا عنه الناس قليلا كان او كثيراً والذي يكفنا انما  
عن ذلك روايه لأصحاب ان ردائي الجسماء ما رواه محمد بن يعقوب  
انسان روى روايه الوا عن ارماء - وفيها جعل مهرها عشرين انفاً  
وجعل لابنها عشرة آلاف - انتهى كلامه .

مع عدم امكان العمل بدليل الروايه لاح كونه خلاف الضرورة الثانيه  
في نفعه من ان الدخول لا يوجد عدم المهر والعمرى ان دالة الروايه  
على الاصحاب اوضح بقوله ( الذي لا يجوز للموء مدين ان يحوروه )  
ولقوله ( السنة المحدثه ) فان المسعاد من الكلمتين هو حسب  
الخطوه من جهة ملاحظه بالسنة المحدثه وايمان الموء مدين فلا  
يدل على اريد من الاصحاب في سبي ما وقع من ثانی الشهيد -  
وبعض من اخر عنه من الوصيه في ذلك بل حرم بعضهم بعدم التحديد  
بدلك لاطلاق المصوص السابق الموء يده بطيورا اذا منها بلاد كرم مهرها كون  
بظرها مهرها ما بها في عاينه الحوده بعد الاحاطه بما ذكرناه والله العالم .

والمعسر في الخمسة بحال الروح فالعبي يجمع ما دابة والثوب  
المرقع وغيره دنانيرو المتوسط بحقه دنانيرا والثوب المتوسط  
والعقير بالدينار أو الخاتم وما كاله ولا يسحق احمده الا لمطلعه  
التي لم يفرض لها مهر ولم يدخل بها .

الوجه في الاخصاص برب الحكم في المطلعه ابحامه لقوله تعالى  
لا جناح عليكم ان تلعنوا الماء ما لم يمسو هو او تعرضوا اليهن فريضة  
ومعوهن عسى الموسع قدره وعلى المعسر قدره واصاحه البرائه في  
غير ما دبت عليه الاله والاشجيات في بعض الصور لاطلاق بعض الاخبار .  
و سمعه لمطلعات فاما من باب الوفاة او الفسخ فلا سمعه بها به  
لان قوله تعالى ( وللمضعفات ماع بالمبروءم ) ٢٤١ لسفره والمطلعات  
على بلائه اقسام قسم بها السمعه وهي التي سم يعرض لها بالعقد  
مهر ولا بعد العقد وطلعت قبل الدخول بها بقوله تعالى معوهن عسى  
الموسع قدره وعلى المعسر قدره .

وقسم لاسمعه بها وهي التي بحالها بالطلاق قبل الدخول بعد المهر  
المعروض بالعقد فمضى طلب يكون لها لفظ المهر ولا سمعه لها بمثوله  
تعالى كما تقدم .

وقسم يكون مطلقه بعد الدخول بها سواء سمى بها مهرا او لاقاه لاسمعه  
لها عندنا واصحا لها مهرا قبل واشجيات السمعه في هذه الصور وكان  
قوم من العامة ما يوجب .



ثم انه هل يلاحظ في السمع حان اسروح فقط كما يظهـر من الرواية ومن بعض الروايات كما في صحيح ابي الصباح الكاسي عن الصادق عليه السلام قال: اذا طلق الرجل امرأته فهل ان يدخل بها فلها نصف مهرها وان لم يكن مني بها مهر اذما ع باس معروف على الموسع قدره وعلى المسكر قدره وليس بها عده، سروح ان سائب من ساعته .

وصحيح محمد بن مسلم عن ابي بصير (ع) قال سألته عن الرجل يطيق امرأته قال ينفقها فهل ان يطيق قال الله تعالى ومعهن على الموسع قدره وعلى المسكر قدره ابي بصير ذلك .

لكن تدفق ان السيفاد من عده من الروايات ملاحظه حال الزوجه كما في صحيح حماد عن ابي حنبل عن الصادق في الرجل يطيق امرأته فهل ان يدخل بها قال عليه نصف مهر ان كان فرض لها سينا وان لم يكن فرض لها سينا فسيبها على نحو ما يجمع به ملها من النساء - قال في الوسائل بعد نقل الرواية هذا يحمل الحمل على السقه لان المسكر حاله لاحاله .

ورواية ابي بصير عن الصادق عليه السلام منه - لا ان ما على المبوط بخالف ما عن الوسائل .

فانه قال في المبوط ما عطفه واما مقدار الواجب ( اي المسقه ) فعلى ما يعرضه السطان والاعتبار بينهما حصفاً عداوتان قوم الاعتبار به نعونه ومعهن على الموسع قدره وعلى المسكر قدره وهذا

هو لا توى وفيهم من عاى الاعبأ ربها بحسب يسارها واعارها وجمالها  
وقال قوم قدر المسعة ثلاثة أبواب - درع وعمار ومحفة انتهى .  
فمع ذلك فكيف اسبه على صاحب النوازل الامر ومار ان المعبر  
حانه لاحالها مع قول اسبح ان الاعمار بهما جعسا والروسة مظنة  
لايد من شبيدها بعلامته حان الروح فيما لا على ملاحظه حان الروح  
فعل حتى يحالف العراى سم اسه على مرضحه اسبه الى الشاعى  
و ان يكون مراد اسبح فده هو اساعى فبو من المعائن اذ كيف تدر من  
اساعى فبوى يحالف صريح العراى لقونه تعالى على الموسع تدره  
وعلى سمفسر تدره واحمد لله اولا وآخرا وظاهرا وباطنا "وهو الاول  
والاخر والظاهر والباطن وعلى الله على محمد وآله الطاهرين

\*\*\*\*\*

\*\*\*

عنوان	صفحة
في احكام التزويج في العدة	٦
في وجوب المسمى دون العتل	١٢
في حوار الرجوع في عده وظي اسمه وعدمه	٢٥
عدم حرمة النكاح بالربا السابق عليه	٣٥
كلمه حول الاليه	٣٦
في حكم الروحه اذ ارب والروح كذيك	٤٧
عدم جواز رد الروحه بالربا	٤٩
في ربا الروح	٥٦
في الزياتات البعل والعدة	٥٧
في عدم صحة التقدس بما يلواط على السلام لامه واحه وابنه	٦١
في بيان احكام عقد المحرم	٧٥
في الوكاه حال الاحرام	٧٧
في صوره النكح في التوقع المعدحان الاحرام ام لا	٨٣
في استيفاء العدد	٩٥
والروايات الواردة في حوار فوق الاربعه في اسمه	١٥٢
في حوار التزويج في العده الباشه	١١١
في روح الاصبين او الانسين على الثلاثه في عده واحده	١١٨
في ان خروج العده من غير رجوع لا يهدم المحلل في الثلاث	١٢٥
في اعتبار الدخول في المحلل ودوام العقد	١٣٥
ولا يهدى المحلل من الدخول	١٣٦

الغیرین	العہدین	۷۰۴
عنوان	صفحہ	
فی معنی العسیلہ		۱۳۷
فی الحرمة لا یدیه بعد المص		۱۴۱
فی الحرمة الایدیہ		۱۴۸
فی تحریم الملاعہ		۱۵۰
فی التمتع بالکنا بیه		۱۷۸
فی بیان نکاح المحوسہ		۱۸۱
فی ان السامرہ		۱۹۱
فی حکم انکسائی اذا اسفل الی دس لاسمرسلہ		۱۹۵
فی بیان حکم المرتد		۲۰۲
فی بیان حکم المهر		۲۰۹
فی تکلیف الکفار بالعروہ		۲۴۵
فی عدم احبار الروحہ الکافرہ علی عمر الاحبار		۲۵۲
فی مباحات الاحبار		۲۵۷
فی مسائل اختلاف الدین		۲۷۸
فیمن اسم عن النعمہ وسما لا الح		۲۸۴
فی اختلاف الدین		۲۹۷
فی ان عود المرتد علی کف عن یفا الروحہ بل ہی روجہ الی انقضاء العہد		۳۰۳
فی ان عود المرتد		۳۱۲
فی التخییر بین الاحبب		۳۱۹
فی نقل قول اسکا فی الارتداد		۳۲۰

صفحة	عنوان
٣٢٥	في عدم احكام صا اوجه بالفرع بل الوجه الاخر هو التسريك ايما
٣٣٥	في بيان حكم الانفاق با التسبب على الرايد عى النصاب
٣٣٤	في حكم الاختلاف في الدين
٣٣٧	في بيان احكام مور العنم الاحمالى با دعاء الرحن والمراد ...
٣٤٢	في ان المراد من الكفاشه هو الاسلام
٣٤٥	في نقل الاقوال في المسئلة
٣٥٥	في اخبار الداه على ان الكفاشه هو الاسلام
٣٥٧	في بيان حكم الناصب
٣٦١	في ان الناصب يعنى من العرق الاسلاميه
٣٦٣	في احكام صا با حه الدم بالناصب وهو ناصب والسام
٣٦٤	في الاخبار الداه عى ان الناصب مسم ظاهرا لا واهنا
٣٧١	في حكم مال الناصب
٣٧٣	في الابراء على السيد المجاهد
٣٧٤	في نقل اقوال الاسحاب
٣٧٩	في اسراط الحيار
٣٨٦	في حق مطالبه البطلاق مع عدم الانفاق
٣٩٥	في مطالبه حق الطلاق
٣٩٦	في ان حكم سجن الموط هل يوجب فيه الفسح ام لا
٤٥٦	في حكم الربا السابق على العقد
٤٥٩	في حكم الفسح بالرءاء غير اسعد

صفحة	عنوان
٤١٥	في التعريض بالخطبة
٤١٨	في بيان مدلول آية التعريض
٤٢٧	مع عدم التمرير بالشرط في العقد
٤٣٥	في معنى الشعار
٤٣٧	في نكاح المتعة
٤٣٨	في عدم اعتبار اللفظ في المتعة
٤٤٥	في تجمع الموه منه والمقبعة
٤٥٥	في السؤال عن مالها مع المهمة
٤٥٨	في أن المهر ركن في المتعة
٤٥٩	في عدم جوار المسعة بدون مهر وكفى في الأجر كونه حفا ومنفعة
٤٦٨	في عدم وجوب تسليم جميع المهر مع جوف عدم الوفاء بالمد
٤٧٦	في تعدد سبعة
٤٨٢	في صحة تعدد سبعة
٥٠٢	في بيان أحكام المتعة
٥١٢	في بيان حكم عدسها مع تمام الأجل أو هبها
٥١٦	في الإيراد على صاحبها لحوار حول مذهب رراره
٥٣٦	في بيان العيوب وأحكامه
٥٣٩	في الخفاء
٥٣٨	في حكم وطئ الدبر
٥٤٥	في عيوب المراه إليها سبعة
٥٤٣	في بيان حكم القرن

صفحة	عنوان
٥٤٨	في حكم الرثقاء
٥٥١	في بيان احوال العيوب في السعة وعدمه
٥٥٤	في نقل كلام الشيخ
٥٥٩	في ثبوت الخيار
٥٦٣	في وجه الجمع بين الروايات
٥٦٦	في حكم العيوب قبل العقد وبعده
٥٦٧	هل خيار الفسخ على الفور ام لا
٥٦٩	الفسخ ليس بطلاق
٥٧٣	في حكم ما لو ادعى الولي عدم العلم بالعيب والمراءى بقول با علامه
٥٨١	في حدود العيب قبل العقد
٥٨٥	في الابرار على كلام صاحب الجواهر
٥٨٥	في شخصي المسكر والمدعى في الصورة الماسة
٥٩٣	في ثبوت عقد المهر في العيب
٥٩٧	الكلام في التدليس وبيان معناه
٦٠٥	في بيان حكم التدليس وموضوعه
٦٠٨	في ان التدليس كان من طرف العبد
٦١٥	في اسقاط الكاره
٦٢٩	في بيان كون الحمر والحبر مهران الذي ائتمى
٦٣٩	في بيان قدر المهر في العلم والكثرة
٦٤٤	في الرجوع الى حدانوط في صورة المنازعة
٦٤٨	في الرجوع الى حدانوط

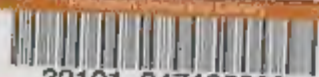
صفحة	عنوان
٦٥٢	في الاخذ بحساب وسط فيما اذا كان له امر! دمخلعه
٦٥٥	في اعضاء التعيين
٦٦١	في عدم لزوم الاخذ بالقرائن السبعة
٦٦٥	في تعيين ما جعله مهرًا من اجل حمراء
٦٧٢	في بيان ضمان المعاوضة والهد
٦٧٤	في ضمان الائلاف والسلف قبل الفس
٦٧٦	في بيان ضمان المعاوضة والدوالقوى بينهما
٦٨٥	في انه لا يسحق مطالبة المهر
٦٨٣	في وجوب الانفاق مع الوطى
٦٨٥	في عدم لزوم الدفع في المهرس وكذا الكمروه مع كون الزوج حراً
٦٨٨	في استحباب قلة المهر
	في التعويض وعدم دلالة الروايات على السطلان في صوره
٦٩٢	شرط عدم المهر
٦٩٥	في ان في صوره الدخول الواجب هو مهر المس واستحباب اسمعه
٦٩٨	في الاختلاف في مهر المثل
٧٥٢	في مهر المثل لاحدله











32101 047105398